

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष २० वे] ऑगस्ट १९६७ [अंक ११

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्षे विसावे

अंक अकरावा

नवभारत

ऑगस्ट

१९६७

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

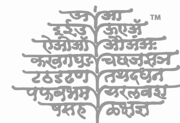
वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावबाडी, मुंबई २
फोन नं. ३५४८५४





श्री. सेतु माधवराव पगडी

गुल्शने अजाइब : निजामुल्मुल्काची अप्रकाशित पत्रे

हैदराबादेच्या निजाम घराण्याचा संस्थापक मीर कमरुद्दीन निजामुल्मुल्क (१६७०–१७४८) याचे दोन पत्रसंग्रह हैदराबादच्या सरकारी दप्तरखान्यात उपलब्ध आहेत. निजामुल्मुल्काचे दोन प्रमुख पत्रलेखक होते. एक महंमद हाशिम मूसवीखान जुन्रत, आणि दुसरा मुन्शी रामसिंग. जुन्रतने एकत्रित केलेला पत्र-संग्रह इन्शाए जुन्रत या नावाने ओळखला जातो. या ग्रंथातील काही निवडक पत्रांचे इंग्रजी आणि मराठी अनुवाद मी केले होते. इंग्रजी अनुवाद हा माझ्या 'एटीन्थ सेंच्युरी डेक्कन' या ग्रंथात देण्यात आला आहे. मराठी अनुवाद हा माझ्या महाराष्ट्र आणि मराठे या ग्रंथात समाविष्ट आहे.

मुन्शी रामसिंग हा दिल्ली प्रांताचा राहाणारा होता. त्याचा जन्म इ. स. सतराशेचा असावा. पत्रसंग्रहाच्या प्रस्तावनेत त्याने आपण आपल्या वयाच्या एकोणिसाव्या वर्षी निजामुल्मुल्काच्या इन्शाखान्यात (लेखन विभाग) नोकरीला लागलो असे लिहिले आहे. त्यावेळी इ. स. १७१९ हे वर्ष चालू होते. मुन्शी रामसिंगाचे फारसीवर चांगलेच प्रभुत्व होते. त्या काळात आलंकारिक आणि डौलदार फारशी पत्रे लिहिण्याची पद्धत होती. मुन्शी रामसिंग हा या कलेत तरबेज होता. त्यामुळे निजामुल्मुल्काची त्याच्यावर मर्जी असली, निजामुल्मुल्काच्या अनेक पत्रांचे मसुदे (ड्राफ्ट) त्यानेच केले. या पत्राचा त्याने एक संग्रह तयार करून त्याचे नाव ठेवले गुल्शने अजाइब : चित्रविचित्र वस्तूंचे उपवन.

मुन्शी रामसिंगाचा उल्लेख पेशवे दप्तरात अनेक ठिकाणी येतो. इ. स. १७३५ च्या अखेरीस निजाम औरंगाबादेस आला त्यावेळी मुन्शी रामसिंग हा त्याच्या-बरोबर होता असा उल्लेख पेशवे दप्तरात आहे. तो पुढे किती वर्षेपर्यंत निजामुल्मुल्काच्या पदरी होता हे समजण्यास मार्ग नाही. त्याच्या प्रस्तुतच्या पत्रसंग्रहांत (हा अद्याप अप्रकाशित आहे) सुमारे शंभर पत्रें समाविष्ट आहेत. या संग्रहाची एक फोटोप्रत मुंबईच्या सरकारी दप्तरखान्यातर्फे मागविण्यात आली. ही प्रत माझ्या पाहाण्यात आली.

संग्रहांतील शंभर एक पत्रांपैकीं साठ सत्तर पत्रे औपचारिक स्वरुपाचीं आहेत. अभिनंदन, आभार-प्रदर्शन, प्रकृतीची चौकशी, दुखवटा अशा स्वरूपाचीं ही पत्रे आहेत. पण ऐतिहासिक महत्त्वाची अशी तेहतीस पत्रे मला या संग्रहांत आढळली. या पत्रांचा काळ इ. स. १७२० च्या नऊ जून पासून म्हणजे निजामुल्मुल्क आणि सय्यद दिलावरखान यांच्यातील रतनपूरची लढाई हिजपासून मराठे आणि जंजिऱ्याचे शिद्दी यांच्यातील संघर्षापर्यंतचा (१७३३ अखेर) आहे.

पत्रांतील मजकुरावरून निजामुल्मुल्काच्या आणि मराठ्यांच्या कर्नाटकातील मोहिमांवर चांगलाच प्रकाश पडतो. 'सह्याद्रि, मे १९४० बाजीराव विशेषांक' यांत श्री. ग. ह. खरे यांनी बाजीरावाच्या कर्नाटकातील स्वाऱ्या हा लेख लिहिला आहे. बाजीरावाने कर्नाटकात दोन स्वाऱ्या केल्या. पहिल्या स्वारीचे आधिपत्य श्रीनिवासराव (श्रीपतराव) प्रतिनिधीकडे होते. त्याच्याबरोबर बाजीराव, त्र्यंबकराव दाभाडे, सुल्तानजी निंबाळकर आणि सोमवंशी पवार ही मंडळी होती. हे सैन्य पंचवीस डिसेंबर १७२५ रोजी पंढरपुराहून दक्षिणे-कडे निघाले. ते वीस मार्च १७२६ रोजी हयग्रीव नदी-च्या उत्तरतीरावर आले. तेथे ते सात एप्रिलपर्यंत होते. त्यानंतर ते तेथून निघून तेवीस मे १७२६ रोजी साताऱ्यास परत आले.

कर्नाटकची दुसरी स्वारी

या स्वारीत बाजीराव आणि खंडेराव दाभाडे हे होते. बावीस आक्टोबर १७२६ रोजी ते साताऱ्याहून निघाले. सोंध्याला त्यांनी सहा दिवस मुक्काम केला. तेथून निघून ते श्रीरंगपट्टणास पोहोचले (तेरा फेब्रुवारी १७२७). तेथे त्यांचा मुक्काम महिनाभर होता. आठ मार्च रोजी ते दोघे श्रीरंगपट्टणाहून परत निघाले ते सत्तावीस एप्रिलला साताऱ्यास परत आले.

या स्वाऱ्यांचा हेतु व फलित यांविषयी नीट माहिती मिळत नाही असे श्री. खरे म्हणतात, निजा-मुल्मुल्काच्या उपलब्ध पत्रावरून या प्रकरणावर प्रकाश पडतो तो असा :

इ. स. १७२७ पर्यंत शाहूने निजामुल्मुल्काशी सहकार्याचे आणि तडजोडीचे धोरण ठेवले होते. निजामुल्मुल्क हा दक्षिणचा सुभेदार आणि मोगल





बादशाहीचा वजीर असताना त्याला गुजरातेतील हैदर कुलीखानाचे बंड मोडण्यासाठी दिल्लीहून निघावे लागले. त्यावेळी त्याच्या सूचनेवरून त्याचा दक्षिणेतील नायब ऐवजखान याने शाहूला पत्र लिहून आपले सैन्य पाठविण्याविषयी कळविले. शाहूच्या आज्ञेवरून बाजीराव हा माळव्यात जाऊन बदकशा (झाबवा) येथे निजामाला भेटला (तेरा फेब्रुवारी १७२३). सरदेसाई म्हणतात तशी ही बाजीरावाची स्वतंत्र मोहीम नव्हती.

गुजरात माळव्याची मोहीम आटोपून निजामुल्मुल्क हा दिल्लीला परत गेला. पण तेथील कारभारात त्याचे मन रमेना. शेवटी दक्षिणचा सुभा ताब्यात घेऊन तेथेच स्थायिक व्हावे असा निश्चय करून त्याने दिल्ली सोडली आणि दक्षिणची वाट धरली. इकडे बादशहाने त्याला वजीरीवरून बडतर्फ केले. आणि हैदराबादचा सुभेदार मुबारिजखान याला निजामुल्मुल्काचा पाडाव करण्याची आज्ञा केली. या मोहिमेत मराठे निजामाच्या बाजूस होते. फत्तेखर्ड्याच्या लढाईत (एक आक्टोबर १७२४) निजामाने मुबारिजखानाचा पराजय केला. या लढाईत मुबारिजखान मारला गेला. या वेळेपासूनच निजाम दक्षिणेत स्वतंत्र म्हणून मिरवू लागला.

मराठे आपल्याशी सहकार्य करतात. ते आज्ञाधारक आहेत अशी त्याची समजूत झाली. माळव्यात मराठे सरदार वावरत होते. निजामाचा चुलता हामिद्खान हा गुजरातचा सुभेदार होता. बादशहाने त्यालाही बडतर्फ केले आणि त्याच्या जागी सरबलंदखान याची गुजरातच्या सुभ्यावर नेमणूक केली. त्याचा नायब शुजातखान याला अधिकारसूत्रे देण्यात हामिद्खानाने टाळाटाळ केली. शुजातखानाशी लढण्यासाठी त्याने निजामाच्या सूचनेवरून मराठे सरदारांना मदतीस बोलाविले आणि त्यांचे साहाय्य मिळाल्यावर त्याने सुजातखानाचा पाडाव केला (डिसेंबर १७२४).

मराठे आपल्याला अनुकूल आहेत याची निजामाला खात्री झाली. त्याच्या न्यायखात्याचा चिटणीस लाला मन्साराम याने निजामाच्या आठवणी आणि आख्यायिका दिल्या आहेत. त्यात निजामाचे पुढील उद्गार त्याने दिले आहेत. (ऐटीन्थ सेंच्युरी डेक्कन, पान १२१)

" मुबारीजखान मारला गेला त्या लढाई नंतर निजामाने आपल्या अधिकाऱ्यांना म्हटले ' हुसेन अलीखान याने चौथाईची वाईट पद्धत सुरू केली. या पद्धतीत चांगले असे काय आहे ? ' प्रत्येकाने आपापल्या पद्धतीने चौथाई देण्याच्या पद्धतीच्या दोषांचे विवेचन केले. या पद्धतीच्या घातुकपणाबद्दल सर्वांनी काळजी व्यक्त केली. निजामाने म्हटले, ' मला नाही त्याची काळजी. मराठ्याचे सैन्य मी आपले सैन्य असे समजतो. त्यांच्या द्वारे मी आपली कामे करून घेईन. आपण माळव्यावरील आपला हात काढून घेणे आवश्यक आहे. मी मराठ्यांशी यासंबंधी तडजोड घडवून आणीन. नर्मदेपलीकडील प्रदेशाची मुलुखगिरी मी त्यांच्याकडे सोपवीन. इतर बाबतीतही मी याच पद्धतीने वागेन. त्यांची सैन्ये माझ्या सत्तेखालच्या इलाख्यात घुसणार नाहीत. या गोष्टीला ते कबूल नसतील तर मी त्यांना माझ्या शक्तीचा वापर करून चांगलीच तंबी देईन."

निजामाचे हे उद्गार फत्तेखर्ड्याच्या लढाईनंतरचे (१७२४) आहेत हे लक्षात ठेवले म्हणजे त्याच्या धोरणाची पूर्ण कल्पना येते. शाहूला मोगलबादशहाकडून सनदा मिळाल्या. त्यास अनुसरून मराठ्यांनी दक्षिणेच्या सुभेदारापाशी आपले सैन्य तैनात करावयाचे होते. सुभेदाराचा तो हक्क होता. आणि मराठ्यांचे धोरण आपल्याशी सहकार्य करण्याचे आहे, त्यांना माळव्यात गुंतविले तर आपला सुभा सुरक्षित राहील आणि चौथाईचाही प्रश्न निकालात काढता येईल असा त्याचा समज झाला.

फत्तेखर्ड्याच्या लढाईनंतर निजाम हैदराबादेस गेला. गोवळकोंड्याचा किल्ला त्याने आपल्या ताब्यात घेतला (१७२५). तेलंगण प्रांतांतील जमीनदारांचा त्याने बंदोबस्त केला या नंतर तो दक्षिण भारताकडे वळला.

मोगलांचे साम्राज्य दक्षिणेत त्रिचनापलीपर्यंत पसरले होते. हा सगळा प्रदेश हैदराबाद कर्नाटक आणि विजापुर कर्नाटक या दोन सुभ्याखाली होता. मोगलांचे तेथील प्रमुख अधिकारी म्हणजे अर्काटचा नवाब सादतुल्लाखान आणि म्हैसूरकडील शिरा या ठाण्याचा अधिकारी ताहिरखान हे होते. या शिवाय पठाण जहागिरदारांनी कृष्णेच्या दक्षिणेकडील बराच मुलुख





बळकाविला होता. हे जहागिरदार मूळचे विजापूरच्या आदिलशाहीचे सरदार. औरंगजेबाने विजापूर खालसा केल्यानंतर ते मोगलांच्या पदरी लागले. त्यांनी आपल्या पूर्वीच्या जहागिरी टिकविल्या आणि काही नवीन मिळविल्या. या पठाण जहागिरदारातील प्रमुख म्हणजे सावनूर, कडपा आणि कर्नूल येथील नवाब हे होत. यांनी बराचसा मुलुख आणि किल्ले हे बळकविले होते. मोगल सुभेदारांना हे दाद देत नसत. तो प्रबळ असला तर ते त्याची तात्पुरती चाकरी करीत पण त्यांचा एकंदरीत रोख सुभेदारांना न जुमानण्याकडे असे.

याशिवाय मोगलांचे मांडलिक असे अनेक राजे त्या प्रांतात होते. सोंधे, बिदनूर, श्रीरंगपट्टण, मदुरा, तंजावर येथील राजांना मोगल आपले मांडलिक समजून त्यांच्याकडून पेशकश म्हणजे खंडणीची मागणी करीत. औरंगजेबाच्या मृत्यूनंतरच्या धामधुमीच्या काळांत या राजांनी वर्षोवर्षे खंडणी दिली नाही. यामुळे पुंड पठाण सरदार आणि अनियंत्रित असे राजे यांचा बंदोबस्त करण्याचे निजामुल्मुल्काने मनावर घेतले.

या कामासाठी त्याने आपले सैन्य जमविले, सरदार एकत्र केले आणि दक्षिणचा सुभेदार या नात्याने त्याने शाहूला आपले सैन्य आणि सरदार यांना आपल्याकडे पाठवून देण्याची सूचना केली. शाहूला निजामाच्या दीर्घसूत्री धोरणाची कल्पना नव्हती. त्याने आपले सरदार निजामाकडे पाठविले, हे सरदार म्हणजे प्रतिनिधि, बाजीराव, त्र्यंबकराव दाभाडे सेनापति आणि सुल्तानजी निंबाळकर सर लष्कर हे होत. हीच बाजीरावाची कर्नाटकांतील पहिली स्वारी, या संबंधीची निजामाची पत्रे पहा :

पत्र १

(हस्तलिखितातील पान २०८)

"आमचे उत्पन्न कमी असून खर्च अधिक आहे हे मी यापूर्वी कळविले होते. आमचे उत्पन्न वाढावे, निदान उत्पन्न आणि खर्च याचा तरी मेळ बसावा. या सर्व अडचणी परमेश्वरकृपेने दूर होतील पण अडचणी दूर करण्याचे उपाय काय योजावे याचा तपास काढण्याचे काम माझे आहे. मी ऐवजखानाला लिहून कळविले की आपण दोघे एक होऊन कर्नाटकाकडे जाऊ या. ऐवजखान येऊ शकला नाही त्यामुळे मला एकट्यानेच कर्नाटकांच्या मोहिमेवर जावे लागले. ऐवजखानाने मला कळविले की, आपण कर्नाटकच्या पठाण सरदारांशी सलूख ठेवावा, आणि त्यांना आपल्याकडे वळवून घ्यावे. त्यांच्याकडे विशेष लक्ष द्यावे. ऐवजखानाचा सल्ला योग्य होता. मी पठाणांना हिताच्या गोष्टी सांगून त्यांचे मन वळविण्याचा प्रयत्न केला. मी त्यांना कळविले की मी अघोनीत तीन आठवडे मुक्काम करणार आहे. तुम्ही तेथे येऊन मला मिळावे. म्हणजे आपण एकत्र होऊन श्रीरंगपट्टण वगैरे भागाकडे मोहीम काढू. ही स्थळे महत्त्वाची आहेत. तेथून खंडणी मिळाल्यास सर्वप्रकारे आपल्याला श्रेयस्कर होईल. काय कारण असेल ते असो पठाण सरदार घाबरले. माझ्याकडे येण्यात त्यांनी टाळाटाळ केली. अर्काटचा सादतुल्लाखान हा अर्काटहून रवाना झाला होता. त्याच्याबरोबर माझे स्नेहाचे संबंध होते. आपण भेटीस येत आहोत अशा अर्थाचे त्याचे स्नेहभावाचे आणि निष्ठेचे पत्र आले होते. पण मला मिळालेल्या बातम्यांवरून आणि त्याच्या वागणुकीवरून तो लवकर आपल्याला येऊन मिळेल असे वाटेना.

कोल्ह्यांच्या वृत्तीची ही मंडळी. मराठे त्यांना मिळाले असून त्यांनी पठाणांशी काही करार केला आहे हे माझ्या लक्षात आले. त्यांची वाट पाहाण्यात वेळेचा अपव्यय होत आहे आणि हाती आलेली संधी वाया जात आहे असे मला वाटले. या अवधीत पठाणात आपापसात मतभेद उद्भवण्याची शक्यता आहे असाही विचार मी केला. मी परमेश्वरावर भरवसा ठेवला. माझ्यापाशी त्यावेळी सात हजार स्वार आणि दहा हजार पायदळ इतकेच सैन्य होते. या सैन्यासहित मी शिऱ्याकडे रवाना झालो. वाटेत मला ज्या गोष्टी कळल्या त्या ह्या. पठाण सरदार अब्दुलगफारखान हा श्रीपतराव, बाजीराव, सुल्तानजी, दाभाड्यांचा मुलगा (त्र्यंबकजी) या मराठे सरदारांना मिळाला आहे. आपल्याला लाखो रुपये मिळतील अशी या जमातीला (मराठे) आशा वाटत आहे. ते अब्दुलगफारखानाला मिळाले आहेत. आणि या भागात धामधूम करू पाहात आहेत. मराठ्यांचे सैन्य पंचवीस हजार स्वारांचे आहे.

सादतुल्लाखान आणि अब्दुलनबीखान (कडप्याचा नबाब) हे परस्परांना भेटले आहेत. ताहिरमहंमद-





खान (निजामाचा शिरा येथील अधिकारी) याने आपल्या सैन्याचा पगार दिला नाही. त्यामुळे त्याचे सैनिक बिथरले आहेत. अब्दुल्नबीखानाच्या चिथावणीने ते ताहिरमहंमदखानाला सोडून अब्दुल्नबीखानाकडे जात आहेत.

मी शिऱ्याला पोहोचेपर्यंत माझ्या कानावर रात्रंदिवस वरील प्रकारच्या बातम्या येऊ लागल्या. मी ऐवजखानाला लिहिले की, तुम्ही यावे म्हणजे शत्रूचा पाडाव करता येईल आणि आपल्या सरहद्दीवर-असलेल्या कर्नाटकच्या संपन्न प्रदेशातून खंडणी वसूल करता येईल. पण ऐवजखान या मोहिमेत येऊ शकला नाही. याचे मला आश्चर्य वाटले, आणि वाईट वाटले. मी त्याला पुन्हा पत्र लिहून कळविले की, तुम्हाला येणे शक्य नसल्यास तुम्ही तुर्कताजखान याच्याबरोबर शेख अलीखान, खानेआलम, आणि मुकर्रबखान हे सरदार आणि चार हजाराचे सैन्य पाठवून द्यावे.

पण माझा मुख्य भार परमेश्वरावर होता. यापूर्वीही माझ्यापाशी पुरेसा फौजफाटा नसतानाही परमेश्वर कृपेने माझ्या सर्व अडचणी दूर झाल्या होत्या. मी शिऱ्याला पोहोचलो. ताहिर महंमदखानाला इतरांशी कर्तव्य नव्हते. तो माझ्याबद्दल निष्ठा बाळगून होता. तो आपल्या तीन हजार सैन्यासहित मला येऊन मिळाला. मी तातडीने शिऱ्यास जाऊन पोहोचलो याचा त्याच्या सैन्यावर प्रभाव पडला. त्याच्या सैनिकांना अब्दुल्नबीखानाकडे जाण्यास वेळ मिळाला नाही. या सुमारास सादतुल्लाखान (अर्काटचा नबाब) हा अब्दुल्नबीखानापासून फुटून निघाला. तो दोन हजार स्वार आणि दीड हजार पायदळ घेऊन माझ्याकडे आला. तो येण्यापूर्वीच परमेश्वर कृपेने श्रीरंगपट्टणचे प्रकरण निकालात निघाले होते. रज्जब महिन्याच्या शेवटी (मार्च १७२६) आमची सैन्ये श्रीरंगपट्टण आणि बिदनूर यांच्या दरम्यान होती; आणि मी बिदनूरच्या प्रकरणाचा निकाल लावण्यात गुंतलो होतो. या बातमीने मराठे प्रभावित झाले. त्यांनी अब्दुलगफारखानाला साफ नकार दिला. तो मराठ्यांची मनधरणी करून त्यांना सामील झाला होता. त्याने दीडहजार स्वार नव्याने भरती केले होते. वासुदेव नाइकासारख्या जमीनदारांकडून चार पाच हजार पायदळ त्याच्याकडे गोळा झाले होते. याशिवाय गदवाल, राचोटी, मल्लारेड्डी इत्यादींच्या जमीनदारांची पथके त्याच्यांबरोबर होती. त्याचे एकंदरीत सैन्य चौदा हजार स्वार आणि चौदा हजार पायदळ असे होते. मराठ्याच्या सैन्यात दहाबारा हजार स्वार आहेत असे म्हणत. या सैन्याच्या संपूर्ण खर्चाची ते मागणी करीत होते. या मोहिमेत फौजफाट्यावरील खर्च खूप वाढला. ताहिरमहंमदखानाच्या सैन्याची पगारबाकी लाखो रुपयांची आहे. त्याला मी रोज दोन हजार रुपये खर्चासाठी देत होतो. अनेक जमीनदारांनी स्वतःबरोबर स्वार आणि पायदळ सैन्य आणले होते. त्यांनाही आमच्याकडून रोजचा खर्च मिळे. कर्नाटकांत आल्यावर मला जो खर्च करावा लागला त्याचा तपशील पुढीलप्रमाणे आहे : शाहूचे मराठे सैनिक आणि सरदार साडेतीन हजार रुपये (रोजीना), सिधोजी वगैरेंना दीड हजार रुपये, ताहिर महंमदखान दोन हजार रुपये, जमीनदार आणि पाळेगार दीड हजार रुपये. याशिवाय मी नव्याने ठेवलेल्या स्वारांचा आणि पायदळाचा खर्च. यात एक हजार स्वार आणि पांचशे पायदळ होते. हा खर्च पांच हजाराचा. माझ्यापाशी एकंदर सैन्य नऊ हजार स्वार आणि पंधरा हजार पायदळ असे होते. या सर्व सरंजामावरील माझा दर महिन्याचा एकंदरीत खर्च नऊ लाख रुपये आहे.

परमेश्वरावर निष्ठा बाळगून मी अधोनीहून शिऱ्याला आलो. ही मोहीम कशी पार पाडावी हाच विचार माझ्या मनात होता. शत्रू सभोवार पसरलेले, मजल लांबची. आणि बरोबर सात हजार स्वार आणि दहा हजार पायदळ अशा परिस्थितीत मी अधोनीहून शिऱ्यापर्यंतची मजल मारली ही परमेश्वराच्या कृपेनेच होय. ताहिर महंमदखानाचे सैनिक त्याला अब्दुल्नबीखानाकडे घेऊन जाऊ शकले नाहीत. तो मला येऊन मिळाला. पण त्याचे सैन्य पगारबाकीमुळे चवताळले होते. या सैन्यावर विश्वास ठेवणे शक्य नव्हते. त्यांना पगार देणे भाग होते. तसे करण्यात आले. मराठे माझ्याकडे आले होते. त्यांच्यावर माझा पूर्ण असा विश्वास नव्हता. सादतुल्लाखानाबद्दल हीच परिस्थिती होती. दोन हजार स्वार आणि विश्वासू सरदार पाठवा म्हणून ऐवजखानाला लिहिण्याचे ठरविले होते. परमेश्वराची कृपा, मला तशी वेळ आली नाही.

अनुक्रमणिका





रज्जब महिन्याच्या एकोणतीस तारखेस (तेवीस मार्च, १७२६) बाजीराव आणि श्रीपतराव हे मला भेटले. सिधोजी (हिंदुराव ?) घोरपडे, त्याची बहीण (भावजय) सगुणाबाई तिचा सरंजाम आणि सत्ता ही तिच्या भावापेक्षा (दिरापेक्षा) अधिक होती. संभाजी (कोल्हापूरकर) याचा कारभारी नीलप्रभू (नीलकंठ त्र्यंबक प्रधान महाडकर) ही मंडळी माझ्या सैन्याला येऊन मिळाली होती. यामुळे बाजीराव आणि श्रीपतराव यांचा जो गोंधळ उडाला तो लिहिता येणे अशक्य आहे. बाजीराव आणि श्रीपतराव यांना गर्व चढला होता. त्यांच्या मागण्याही भरमसाट होत्या. परमेश्वरकृपेने लांडगा (बाजीराव) आणि कोकरु (कोल्हापूरकर) हे एका ठिकाणी पाणी प्याले (एकत्र आले). त्यांची सैन्ये माझ्या छावणीच्या दोन्ही बाजूस उतरली. ते एकमेकाकडे वाकड्यानजरेने पाहात होते. परमेश्वरकृपेने सर्व काही ठीक झाले.

ऐवजखान मला येऊन मिळाला असता तर कोट्यवधि रुपये गोळा करता आले असते. बिदनूरचे प्रकरण मनासारखे पार पडले. परमेश्वरकृपेने मी परत निघालो. रमजान महिन्याच्या आठ तारखेस मी सादतुल्लाखान, आणि श्रीपतराव, सुल्तानजी इत्यादी सरदारांना (शाहूचे) परत जाण्यासाठी निरोप देत आहे."

निजामुल्मुल्काची अशी समजूत होती की राजे लोकांकडून जी खंडणी यावयाची ती सर्व आपण घ्यावी. मराठ्यांना ती घेण्याचा अगर स्वतंत्रपणे वसूल करण्याचा अधिकार नाही. दक्षिणेतील इतर राजेरजवाड्यांप्रमाणे ते आपले हुकुमाचे ताबेदार आणि मांडलिक आहेत. त्यांना फार झाले तर फौजेचा रोजमुरा देता येईल. त्याची ही भूमिका बाजीरावाला मान्य होणे शक्य नव्हते. येथूनच निजामाचे आणि बाजीरावाचे बिनसले. बाजीराव हाच आपला प्रमुख प्रतिस्पर्धी आहे हे निजामाने ओळखले. त्याने कोल्हापुरकर संभाजीशी संधान बांधले. आणि नीलप्रभूच्याद्वारे त्याने संभाजीला पुढील पत्र लिहिले.

पत्र २

(हस्तलिखित पान २२५)

" निळोपंडित हा तुमचा जुना आणि विश्वासू कारभारी आहे. त्याच्याद्वारे जो निरोप पाठविला आहे तो तुम्हाला कळेलच. तो आपण मान्य करावा आणि त्याप्रमाणे वागावे. आपल्या परस्परांच्या सहकार्याने कार्य आपल्या मनासारखे उत्तम प्रकारे पार पडेल अशी मला आशा आहे. या गोष्टीने फार लाभ होतील. आपल्याला श्रेयाचा लाभ होईल. प्रजेचे कल्याण होईल आणि जगात आपला लौकिक होईल. सोबतच्या यादीप्रमाणे वस्त्रेवगैरेंच्या भेटी पाठविल्या आहेत त्या आपल्याला मिळतील. आपले कुशल असल्याचे ऐकण्याची मी वाट पाहात आहे हे समजून पत्र लिहून संतोषवावे."

या मोहिमेबद्दल शाहूला पत्र लिहून निजामाने बाजीरावाबद्दल तक्रार केली आहे.

पत्र ३

(हस्तलिखित पान १५६)

हैदराबादेहून कर्नाटकाच्या मोहिमेवर निघण्यापूर्वी मी श्रीपतराव, सुल्तानजी निंबाळकर आणि बाजीराव यांना पत्रे लिहून मला वाटेत येऊन मिळण्याविषयी कळविले होते. पण ते आले नाहीत. त्यानी यावे म्हणून मी त्याना अनेकवार लिहिले. कृष्णेच्या काठावर आणि अधोनी येथे मी बरेच दिवस मुक्काम केले आणि त्यांच्या येण्याची वाट पाहिली. त्यांना घेऊन येण्याविषयी मी आनंदरावाला पाठविले. पण माझ्याकडे येण्यात त्यानी विलक्षण दिरंगाई केली. तुमचा आमचा स्नेहभाव आहे. आपले आपसात मैत्रीचे करार आहेत. यामुळे वरील सरदारांची तऱ्हा आणि नेहमीच्या पद्धतीला सोडून त्यानी पत्करलेली वागणूक ही आपल्यातील कराराला आणि स्नेहाला विरुद्ध होती. त्यानी दिलेरखानाशी करारमदार केले आणि त्याची गाठ घेतली. अब्दुल्नबीखान, बहादुरखान आणि त्या भागातील इतर जमीनदार यांना त्यांनी पत्रे लिहिली, त्यांना आपल्याकडे वळवून घेण्याचा प्रयत्न केला. चहूकडे धामधूम माजवावी असा त्यांचा उद्देश होता. या मोहिमेत माझा जो हेतु होता त्याला मोठा अडथळा निर्माण झाला.

मला माझ्या हेरांकडून आणि वाकेनवीसांकडून कळले की वरील सरदारांच्या (मराठे) चिथावणीमुळे मूर्ख (पठाण) विरोधकांच्या मनात बंडखोरीचे विचार खेळू लागले. माझ्याशी लढण्याचा त्यांनी बेत केला. तशी वेळ आली होती. माझी परमेश्वरावर श्रद्धा

अनुक्रमणिका

आहे. परमेश्वर कृपेने माझ्या विरोधकांचा पाडाव झाला. तुमचे सरदार त्यांना मिळाले होते. त्याचा मी निकाल लावला असता पण केवळ तुमच्या स्नेहाखातर मी त्याच्या वागणुकीकडे कानाडोळा केला. तुम्ही माझे स्नेही आहात आणि तुमच्या सरदारांची अशी वागणूक तुम्हाला आवडणार नाही हे मला माहीत आहे. परमेश्वर त्याचे गर्वहरण करून त्याना अयोग्य वागणुकीपासून दूर ठेवील अशी आशा आहे.

निरुपाय होऊन मी हिंदुराव (घोरपडे) वगैरे सरदारांना आपल्याकडे बोलावून घेतले. या सुमारास पठाणांनाही वाटू लागले की आपण ताबेदारी स्वीकारावी. पठाण सरदार माझ्याकडे आले. बाजीराव सुल्तानजी, श्रीपतराव व आनंदराव हेही मला येऊन भेटले.

या भागात मोहीम काढण्यात माझा उद्देश होता तो हा, या प्रदेशातील बंडखोर माणसे अगदी बेलगाम झाली होती. त्यानी कोट्यवधि रुपयाचा मुलूख बळकाविला. त्यांचा पाडाव करून मुलूख ताब्यात घ्यावा हा माझा उद्देश होता. यामुळे पुष्कळच लाभ पदरी पडला असता; पण विरोधकांच्या (पठाण आणि मराठे) यांच्या धामधुमीमुळे काम बरेच नासले आणि हातची संधी वाया गेली. हैदराबाद प्रांत हा नुकताच माझ्या ताब्यात आला आहे. तेथे शांतता स्थापन करून प्रजेचे समाधान करण्याची मी खटपट करीत आहे. त्या प्रांतात माझे सैन्य आहे. असे असूनही तेथे बंडे होतात. मग दूरच्या प्रांतांत काय घडत असेल याची कल्पना करावी. कमाविसदारांच्या जुलमामुळे ते प्रदेश उध्वस्त होतात. प्रजा म्हणजे दौलतीचा पाया. त्यांच्यावर जुलूम झाला तर त्याचा परिणाम बरा होणार नाही. परमेश्वरकृपेने तुम्हाला आणि मला राज्य लाभले आहे. देशाची आबादानी आणि प्रजेचे कल्याण ही घडवून आणणे हे आपले कर्तव्य आहे. मी आपले विश्वासू अधिकारी तुमच्याकडे पाठवीत आहे. स्नेहाची बंधने दृढ व्हावी म्हणून जे करावयाचे ते ते करतील, त्यांच्याकडून तुम्हाला सगळा तपशील कळेल. सोबतच्या यादीप्रमाणे वस्त्रे, रत्ने आणि इतर वस्तू भेटीदाखल पाठविल्या आहेत. त्या तुम्हाला मिळतील."

कर्नाटकावरील या मोहिमेत निजामाने श्रीपतराव प्रतिनिधी आणि कोल्हापूरकर संभाजी यांना आपल्या बाजूला वळविले असे दिसते. बाजीरावाने मात्र निजामाचे धोरण हेरले, दुसऱ्या मोहिमेच्या वेळी बाजीरावाने स्वतंत्रपणे श्रीरंगपट्टणची स्वारी केली. (१७२६, एकवीस आक्टोबरपासून सत्तावीस एप्रिल १७२७ पर्यंत).

आपली कर्नाटकातील पहिली मोहीम आटोपून निजाम हा १७२६ च्या मे अखेर हैदराबादेस परतला. हे वर्ष त्याने तेलंगणातील बंडे मोडण्यात घालविले, बाजीराव हा श्रीरंगपट्टणकडे निघाला हे त्याला कळले, बाजीरावाला दक्षिणेतील निजामाच्या सैन्याकडून विरोध होत होता. कोल्हापूरकर संभाजी हा याच सुमारास निजामाला येऊन मिळाला. कान्होजी भोसले, फत्तेसिंग भोसले हे गुल्बर्गा आणि आळंद भागात धामधूम करीत होते. निजामाला दक्षिणेकडे जाता येईना. त्याने संभाजीला उघड पाठिंबा दिला आणि शाहूचा निकाल लावण्याचे ठरविले. कडप्याच्या नबाबाला लिहिलेल्या पत्रात निजाम म्हणतो.

पत्र ४

(हस्तलिखित पान २२४)

"बाजीराव तुमच्या प्रदेशात धुमाकूळ घालीत आहे असे तुमच्या पत्रावरून कळले. आमचे सैन्य तुमच्या मदतीला धावून येईल असे तुम्हाला कळविले होते. आमचे सैन्य रज्जब महिन्याच्या पंधरा तारखेस (२६ फेब्रुवारी १७२७) तातडीने हैदराबादेत येऊन दाखल झाले.

या सुमारास सतत बातम्या येऊ लागल्या की राजा शाहूचे आणि सरदार फत्तेसिंग आणि कान्होजी (भोसले), चंद्रसेन, जाधवराव, हिंदूराव वगैरे मळखेड मुक्कामी जमले आहेत. त्यांच्या सैन्यातील अंतर फार थोडे राहिले आहे. मराठे हे (विरोधी सरदार फत्तेसिंग आणि कान्होजी भोसले) मोठे युक्तिबाज आहेत. त्यांना तसेच सोडून दुसऱ्या प्रदेशात चालून जाणे योग्य नव्हते. संभाजीची मदत करणे मला भाग होते. मी आपली बायकामाणसे, जडजुणगे, मोठ्या तोफा आणि इतर सामान ही हैदराबादेत ठेवून दिली. आणि परमेश्वरावर भरवसा ठेवून रज्जब महिन्याच्या एकवीस तारखेस शनिवारी (चार मार्च

अनुक्रमणिका

१७२७) मी हैदराबाद सोडले. आज रज्जबची बावीस तारीख आहे; मी बारा कोसाची मजल मारून तांतडीने आलो आहे. इतक्यात बातमी आली की माझ्या येण्याची फत्तेसिंग आणि इतर सरदार यांना खबर लागली. यामुळे त्यांचा गोंधळ उडून ते पळून गेले. संभाजीच्या सैन्याने त्यांच्यावर हल्ला करून लूट मिळविली. लुटीत चांगल्यापैकी अशी दीड हजार घोडी आणि अगणित शस्त्रास्त्रे आणि इतर सरंजाम ही हाती आली. परमेश्वर कृपेने आरंभ तर शुभ झाला आहे. येथून लवकर मळखेडला जावे असा माझा विचार आहे. तेथे असलेले (संभाजीचे) सैन्य बरोबर घेऊन मी बाजीरावाचा पाडाव करण्याच्या मागे लागेन. मुद्गल आणि गदग या वाटेने मी बाजीरावाला आडवा येईन. तुम्ही बाजीरावाला तिकडून रेटीत आणावे. तो दुष्ट इसम (बाजीराव) आपल्या दोन्ही सैन्याच्या कचाट्यात सापडून कैद होईल आणि मारला जाईल. काय सुंदर संधी चालून आली आहे. ''

पुढील पत्रात बाजीरावाच्या श्रीरंगपट्टणाच्या स्वारीचा निजामाने उल्लेख केला आहे :

पत्र ५

(हस्तलिखित पान १४६)

'' तुमचे पत्र मिळाले. त्यात तुम्ही पुढीलप्रमाणे कळविले आहे : '' आमच्या फौजा कोलारला पोहोचल्या. तेथून निघून त्या बेंगळूरला आल्या. त्यानंतर त्या चिन्नापट्टणला आल्या. शत्रू (बाजीराव) श्रीरंगपट्टणजवळ होता. तो गोंधळून गेला. आमच्या सैन्याच्या रुबाबाने प्रभावित होऊन बाजीराव हा आपले सैन्य घेऊन बिदनूरच्या दिशेने निघून गेला. '' या बातमीने मोठा आनंद झाला. इकडे मी फत्तेसिंग आणि कान्होजी (भोसले) यांचा पराजय केला. मी संभाजीला पाठिंबा दिला. या गोष्टी जगजाहीर झाल्या. यामुळे त्याची (बाजीरावाची) कंबरच खचली असेल. तो त्या भागातून पळून जाईल अशी मला आशा आहे. ''

शाहूशी युद्ध करण्याचा निजामाचा निश्चय झाला होता. त्याने याच सुमारास (एप्रिल १७२७) शाहूला निर्वाणीचा खलिता पाठविला तो पढीलप्रमाणे आहे.

पत्र ६

(हस्तलिखित पान २२६)

'' तुमच्या पत्राने संतोष झाला. पत्रांतील मजकूर कळला. गेल्यावर्षी बाजीराव मला कर्नाटकांत येऊन भेटला, त्याने अयोग्य वागणूक केली. केवळ तुमच्या स्नेहाखातर मी तिकडे कानाडोळा केला. याचे महत्त्व बाजीरावाने ओळखले नाही. निळोपंडिताने माझा निरोप तुम्हाला कळविलाच होता. आमच्या परवानगीवाचून बाजीरावाने कर्नाटकाकडे जाणे योग्य होणार नाही असे आम्ही तुम्हाला कळविले होते. ही गोष्ट तुम्ही कबूल केली होती. निळोपंडित आणि आनंदराव या उभयतांनी येऊन तुमची या गोष्टीला मान्यता आहे असे कळविले. कर्नाटकांतील जमीनदारांनी (राजे, पाळेगार वगैरे) आमचे अंकितत्व पत्करले आहे. आम्हाला ते खंडणी देत आहेत. आम्हाला त्यांचे अगत्य आहे. बाजीरावाने तिकडे धुमाकूळ घातला आहे. त्याने अनेक गांवे आणि खेडी उध्वस्त केली आहेत. त्याने बरीच संपत्ती वसूल केली आहे. त्याच्या जुलुमामुळेच सर्वत्र हाहाःकार पसरला आहे. आम्हाला खंडणी देणाऱ्या मांडलिक राजांच्या राज्यांत बाजीराव आमच्या परवानगीवाचून गेला आहे. ऐवजखान हा झालवा. (झाबुआ) हून देवगडला खंडणी वसूल करण्यास गेला होता. त्याचवेळी करार झाला होता की बाजीरावाने पन्हाळगडच्या पलीकडे जाऊ नये. बाजीराव बेतालपणे वागून कर्नाटकांत गेला आहे. तुमचे म्हणणे त्याने ऐकले नाही. आमच्या मर्जीविरुद्ध तो वागला आहे. बरेच दिवसांपासून तो तुमच्या विरुद्ध वागत आहे. ऐवजखानाने तुम्हाला याविषयी कळविले होते.

बादशहांनी आज्ञा केली होती की मराठ्यांनी नर्मदा ओलांडू नये आणि माळवा व गुजरात या प्रांतात घुसून धामधूम करू नये. पण त्याप्रमाणे तुम्ही वागला नाहीत. बादशहांच्या आज्ञेचा काही उपयोग झाला नाही. कान्होजी. (भोसले) ने नर्मदा ओलांडण्याचा बेत केला. ऐवजखानाने त्याला मना करण्याचा प्रयत्न केला. पण काही उपयोग झाला नाही. निरुपाय होऊन त्याने आपला मुलगा जमालखान याला कान्होजीवर चालून जाण्यासाठी नेमले. कान्होजी हा पळून फत्तेसिंग

आणि चिमणाजीच्या आश्रयाला गेला. ही गोष्ट आपल्यातील कराराच्या विरुद्ध झाली.

तसेच राया जाधव याने संगमनेर आणि गंगापूर या भागात जाऊ नये असे ठरले होते. गेल्या वर्षी तो या भागात गेला होता. या वर्षी पण त्याने या भागात जाऊन धुमाकूळ घातला. राहदारी (रस्त्यावरची जकात) वगैरेच्या बाबी वसूल करायच्या नाहीत. आपल्यातील करारात त्याचा समावेश नाही. पण मराठ्यांच्या कमाविसदारांनी रस्त्यावर विलक्षण कटकटी निर्माण केल्या आणि प्रवासी आणि व्यापारी यांचा छळ केला. मराठ्यांनी औरंगाबादेच्या परिसरात धुमाकूळ घातला आहे. तहाच्या वेळी असे ठरले होते की तुमचे पंधरा हजार स्वार आमच्यापाशी तैनात असावेत आणि त्यांनी आमची चाकरी बजवावी. यावेळी तुमचा एकही स्वार आमच्यापाशी हजर नाही. तुमची सैन्ये कधीकाळी आमच्या तैनातीला येतात (कर्नाटकच्या स्वारीचा संदर्भ) तेव्हा आम्हाला किती त्रास होतो आणि आमची कामे किती नासतात हे वर्णन करणे अशक्य आहे. तुम्हाला स्वराज्य, सरदेशमुखी वगैरेच्या सनदा मिळाल्या त्यावेळेपासून पेशकश- (खंडणी) चे एक कोटी सत्याऐंशी लक्ष एकोणीस हजार रुपये तुमच्याकडून यावयाचे होते. अद्यापपर्यंत ही रक्कम आम्हाला मिळाली नाही; इतकेच नव्हे तर आपल्याकडून करारभंगाशिवाय दुसरे काहीच अंमलात आले नाही. मला तुमच्याबद्दल स्नेहभाव आहे म्हणून मी मोकळेपणाने लिहिले आहे. इतर मजकूर आनंदरावच्या पत्रावरून आपल्याला कळेलच."

मळखेडहून फत्तेसिंग भोसले आणि कान्होजी भोसले निघून गेल्यानंतर निमामुल्मुल्क गुलबर्ग्याला आला. मराठ्यांशी बिघाड करण्याचा त्याने निश्चय केला होता. माळव्यात त्यावेळी मोगलांचा सुभेदार गिरिधर बहादुर (नेमणूक १७२५) हा मराठ्यांशी लढत होता. त्याने मोगल दरबारची मदत मागितल्यावरून बादशहाने त्याच्या मदतीसाठी सय्यद नज्मुद्दीन याची नेमणूक केली. निजामुल्मुल्काने बादशहाला पत्र लिहून या नेमणुकीबद्दल समाधान व्यक्त केले. त्याच्या सांगण्यावरून बादशहाने गुजरात आणि माळवा येथील सुभेदारांना पत्रे लिहून सुसज्ज राहाण्यास आणि निजामुल्मुल्क बोलाविल तेव्हा त्याच्या मदतीस जाण्यास आज्ञा केली. संभाजी (कोल्हापूरकर) यास मी आपल्याकडे वळविले असून त्याचे अगत्य आपण करावे अशी निजामुल्मुल्काने बादशहाला विनंती केली. संभाजीला आपण फोडला आहे. शाहूचे इतर सरदारही आपण वश करून घेत आहोत असे त्याने सवाई जयसिंगाला कळविले.

गुलबर्ग्याला आल्यानंतर निजामुल्मुल्काला कळले की मराठे औसा (उस्मानाबाद जिल्हा) भागात जमले आहेत. तो त्यांच्यावर चालून गेला. आपण मराठयांना कसे पळवून लाविले याची बढाई त्याने पुढील पत्रात मारली आहे.

पत्र ७

(हस्तलिखित पान ८२)

"शाहू आणि त्याचे सरदार यांना गर्व चढला होता. त्यांच्या डोक्यांत दुष्ट विचार घोळत होते. त्यांनी जी अयोग्य कृत्ये केली ती सूर्यप्रकाशाप्रमाणे स्पष्ट आहेत. शाहूचा दत्तक मुलगा फत्तेसिंग, सरलष्कर सुल्तानजी निंबाळकर, दुष्ट कान्होजी भोसले यांना आपल्या वीस हजार स्वारांच्या सैन्याचा (किंबहुना अधिकच) गर्व चढला होता. ते परंडाभूम (उस्मानाबाद जिल्हा) भागात जमले होते. त्या भागातील मजबूत गढ्यातून त्यांनी आपली ठाणी कायम केली होती. आणि भोवतालच्या परगण्यातून त्यांनी उच्छाद मांडला होता. त्यांचा पाडाव करावा या हेतूने, परमेश्वरावर भरवसा ठेवून मी रमजान महिन्याच्या सोळा तारखेस शुक्रवारी (सत्तावीस एप्रिल १७२७ रोजी) संध्याकाळी औशाहून निघालो. तीन कोसांची मजल मारून आम्ही त्या दिवशी मुक्काम केला. दुसऱ्या दिवशी आम्ही बारा कोसाची मजल मारली. तिसऱ्या दिवशी आम्ही चौदा कोस मार्ग आक्रमिला. तीन प्रहराच्या वेळी आम्ही कळंबला पोहोचलो. आमच्या बरोबर असलेले जड बाजारबुणगे आम्ही कळंबला ठेवले आणि निवडक स्वार बरोबर घेऊन आम्ही त्याच दिवशी संध्याकाळी तेथून निघालो. सारी रात्र आम्ही मार्ग आक्रमित होतो. सकाळी आम्ही पायीन घाटात असलेल्या काकरिया तलावाच्या काठावर पोहोचलो. तेथे नमाज पढून आम्ही पुढे चाललो तो मानकर (मानेगांव ?) या गांवी पोहोचलो.

यापूर्वी मी त्या भागात जाधवराव, हिंदूराव, रावरंभा, मानसिंग हाके, आणि इतर मराठे सरदारांना, शत्रु-सैन्यावर हल्ले करून त्यांची दाणादाण उडविण्याच्या कामावर नेमले होते. मीही पाठोपाठ पोहोचलो. माझ्या आगमनाची वार्ता कळताच मराठे त्या भागातून पळून गेले. चंद्रसेन जाधव आणि हिंदूराव वगैरे सरदारांनी त्यांची कही लुटली, आम्ही एक दिवस आणि रात्र या अवधीत सदतीस कोसाची मजल मारली होती. उन्हाळ्याचे दिवस होते. आमचे हत्ती, घोडे अगदी थकून गेले होते. यामुळे शत्रूला फजीत होऊन का होईना पळून जाता आले. नाहीतर आम्ही त्याचा पुरता निःपात केला असता. मराठ्यांनी साताराची वाट धरली. तिकडे दाणा पाणी यांचा तुटवडा आहे. तिकडे मराठ्यांचे हाल होऊन त्यांचा नाश झाला असेल अशी आशा आहे."

यानंतर निजामुल्मुल्काने बीड येथे छावणी केली. शाहूचे डोळे आता उघडले. संभाजीला हाताशी धरून निजामाने आपल्याला राज्यावरून खाली ओढण्याचा मनसुबा योजला आहे हे त्याला पुरतेपणी समजले. त्या वेळी बाजीराव श्रीरंगपट्टणकडे होता. शाहूने त्याला तातडीने बोलाविले. त्याप्रमाणे तो सत्तावीस एप्रिल १७२७ रोजी सातान्यास येऊन दाखल झाला.

शाहूवर निजामाकडून आणखी एक आघात व्हावयाचा होता. निजामाने मराठ्यांचे सरदार आपल्याकडे वळवून घेण्याचे प्रयत्न सतत चालविले होते. चंद्रसेन जाधव हा १७१३ मध्येच निजामाला मिळाला होता. कोल्हापूरकर संभाजी आणि त्याचे सरदार हे १७२६ च्या अखेरीस निजामाला मिळाले. चिमणाजी दामोदर मोघे हा शाहूचा सरदार, तोही याच सुमारास निजामाकडे गेला. पण यापेक्षाही मोठा आघात म्हणजे शाहूचा सरलष्कर सुल्तानजी निंबाळकर हा १७२७ च्या पावसाळ्यात निजामाला जाऊन मिळाला हा होय. वीस हजाराचे सैन्य जमवून आपण बाजीरावाला मोडून काढू अशी सुल्तानजीने निजामापाशी बढाई मारली. निजामाने त्याला बीड आणि पाथरी या जिल्ह्यात लाखोंच्या जहागिरी दिल्या.

शाहूची परिस्थिती मोठ्या पेचाची झाली. त्याच्या मंत्रीमंडळातील निजामाच्या तर्फे बोलणारे श्रीपतराव प्रतिनिधि, नारोराम मंत्री आणि आनंदराव हे गप्प झाले. एकट्या बाजीरावाने निजामाचा निकाल लावण्याची हिंमत धरली. पावसाळा संपण्यापूर्वीच म्हणजे २७ आगष्ट १७२७ रोजी त्याने पुण्याहून कूच केले. सात महिने तो विजेसारखा फिरत होता. मार्च १७२८ मध्ये पालखेड येथे निजामाला कोंडीत पकडला. निजामाला मराठ्यांशी अत्यंत नामुष्कीचा असा तह करावा लागला. या पराभवाने निजामानें काही दिवस अन्नपाणी वर्ज्य केले होते. मनगटे कडकडा चावत तो म्हणे, "अफसोस, अफसोस बादशहा माझ्याविरुद्ध आहेत म्हणून मला मराठ्यांशी तडजोड करणे भाग पडले नाहीतर परमेश्वर साक्ष, मी त्यांचा काटा काढला असता." ही हकीकत निजामाचा एक अधिकारी आणि चरित्रकार महंमद कासिम औरंगाबादी याने आपल्या अहवाले खवाकीन या ग्रंथात दिली आहे. पालखेडच्या मोहिमेसंबंधी या संग्रहात निजामाची दोन पत्रे उपलब्ध आहेत.

पत्र ८

(हस्तलिखित पान ३४)

"उच्छाद मांडण्याच्या उद्देशाने काफर (मराठे) हे आपल्या देशातून बाहेर पडले. दसऱ्याच्या नंतर ते चहूकडे पसरले, त्यापैकी एका सैन्याने बुऱ्हाणपूरला वेढा घातला. त्यांचा पाडाव करण्याच्या उद्देशाने मी त्यांच्या मागे निघालो. जालन्याच्या परिसरात ऐवज-खान आणि बाजीराव यांचे युद्ध झाले. युद्ध प्रखर झाले. परमेश्वरकृपेने आणि बादशहाच्या भाग्याने आम्हाला जय मिळाला. शत्रुसैन्यापैकी अनेकजण मारले गेले. आणि अनेकजण जखमी झाले. आमच्या बाजूने काहीजण शहीद झाले (मारले गेले) आणि काहीजण जखमी झाले. या युद्धात रावरंभाने मोठी कामगिरी बजाविली. त्याचा मोठा मुलगा लढाईत कामास आला. इतरांनीही चांगल्या कामगिऱ्या बजावल्या, बाजीरावाने ऐवजखानाच्या समोरून पळ काढला. तो बुऱ्हाणपुराकडे गेला. दाभाड्यांचा मुलगा (त्र्यंबकराव) हा बुऱ्हाणपूर येथे होता. बाजीराव त्याला जाऊन मिळाला. मीही पाठोपाठ बुऱ्हाणपूरला पोहोचलो, मराठ्यांनी नर्मदा ओलांडण्याचा बेत केला, मी तातडीने बुऱ्हाणपुराहून निघालो. मराठ्यांना नर्मदा ओलांडण्याची मी संधी दिली नाही. यानंतर मराठे कसारी घाटाकडे वळले. घाटावर आल्यानंतर





दाभाडे संगमनेरकडे गेला. बाजीराव मुंगीपैठणकडे वळला, मी ऐवजखानाला त्याच्या पाठलागावर पाठविला. दाभाड्यांच्यावर सय्यद लष्करखान, हिंमत यारखान, रावरंभा इत्यादी सरदार चालून गेले. त्यांनी दाभाड्यांना चांगली अद्दल घडविली. मराठ्यांचे काही सरदार मारले गेले. मराठ्यांची घोडी आमच्या सैन्याने हस्तगत केली. काफरांना (मराठ्यांना) चांगला धडा मिळाला, मी आता आपल्या निवासस्थानाकडे वळत आहे. मराठ्यांचा पाठलाग करण्यासाठी मी सैन्ये नेमली आहेत.

ऐवजखानाचा मुलगा सय्यद जमालखान याने वऱ्हाडांत कान्होजी (भोसले) याजवर हल्ला चढविला. रबिउस्सानीच्या सत्तावीस तारखेस (तीस नोव्हेंबर १७२७) मोठे युद्ध झाले. परमेश्वर कृपेने आम्हाला जय मिळाला. आमच्या सैन्याने तीन कोसपर्यंत शत्रूचा पाठलाग केला. लढाई ऐन जोरात आली असता संध्याकाळ झाली. त्यामुळे आमच्या सैनिकांना हात आवरता घ्यावा लागला. आता बातमी आली आहे की कान्होजी फजीत होऊन बाजीरावाला जाऊन मिळाला आहे. सय्यद जमालखान हा पण ऐवजखानाला येऊन मिळाला असावा. परमेश्वरकृपेने आणि बादशहाच्या भाग्याने ते दोघे एक होऊन बाजीराव आणि कान्होजी यांच्यावर चाल करून जातील.

बादशहांना माहीतच आहे कीं हजरत खुल्द मकान (औरंगजेब) यांच्या काळांत मराठ्यांविरुद्ध युद्धे कितीतरी वर्षे चालली. त्या युद्धांत किती खजिना खर्चावा लागला आणि किती सैन्यें वापरावी लागली हे आपल्याला माहीत आहे. केवळ आपल्या मर्जीला यावे म्हणून माझीं साधने अल्प असूनही मी ही कष्टाची मोहीम हाती घेतली आहे. माझ्या हितशत्रूंची यामुळे तरी तोंडे काळी होतील. ते लोक (हितशत्रू) नेहमी म्हणत असतात की अमक्या अमक्याचे (निजामाचे) अमके अमके (बंडखोरीचे) बेत आहेत. मी ही मोहीम हाती घेतली आहे. आतां ते काय म्हणत असतील याची मला कल्पना नाही. माझा परमेश्वरावर भरवसा आहे. केवळ आपल्यावरील निष्ठेमुळे मी या सत्कर्मात लागलो आहे. आपली कृपा आणि आपला आश्रय ही असावी. अधिक काय लिहावे. साम्राज्याचा आणि आपला सूर्य आमच्यावर सदैव तळपत राहो. ”

पालखेड मोहिमेवरील दुसरे पत्र –

पत्र ९

(हस्तलिखित पान १७३)

“हजरतखुल्द मकान- (औरंगजेब) च्या मृत्यूनंतर मराठ्यांवरील मोहिमांत अनेक पेच उद्भवले. हे विधिलिखित होते. मराठ्यांचा गर्व दिवसेंदिवस वाढतच गेला. त्यावेळेपासून इस्लामच्या फौजांचा प्रभाव मराठ्यांवर पडला नाही. विशेषतः त्यांच्याशी झालेल्या तहामुळे (चौथाई सरदेशमुखीच्या) सर्व देशात धामधूम निर्माण झाली आहे. मराठे हे बऱ्याच वर्षांपासून बेलगाम झाले आहेत. त्यांच्या राज्यावर मी चाल करून जाण्यापूर्वीच बाजीराव, सिधोजी निंबाळकर, पिलाजी जाधव वगैरे सरदार हे औरंगाबादेच्या प्रदेशात पसरले. खंडोजी दाभाडे, कंठाजी कदमबांडे, दावलजी सोमवंशी इत्यादी मातबर सरदार हे खानदेशात पसरले. त्यांनी तेथील परगण्यातील प्रजेवर अत्याचार केले. बाजीराव वगैरे सरदार यांना आपल्या सैन्याचा गर्व होता. ते जालन्यावर चाल करून गेले. ऐवजखान हा औरंगाबादेहून निघाला. जालन्याजवळ उभय सैन्याचे प्रखर युद्ध झाले. मराठे शौर्याने लढले. ते पुन्हा पुन्हा चालून येत. आणि आमच्या गाजींच्या हातून मार खात. आमच्या तोफांच्या मारगिरीने त्यांचे अनेक सैनिक ठार झाले (नोव्हेंबर १७२७). बाजीरावापाशी इतके सैन्य होते. पण त्याच्याने टिकाव धरवला नाही. खंडोजी दाभाडे वगैरे सरदार बुऱ्हाणपुरापाशी गोळा झाले होते. बाजीराव त्यांना जाऊन मिळाला. मराठ्यांना क्षणाचाही अवसर मिळू देऊ नये म्हणून मी परमेश्वरावर भरवसा ठेवून त्यांच्या पाठलागावर निघालो. बाजीराव, खंडोजी दाभाडे वगैरे नर्मदेच्या रोखाने पळाले. इस्लामच्या फौजा त्यांच्यामागे निघाल्या. ते मोहनसिंगच्या इलाख्यात घुसले. तो प्रदेश डोंगराळ आहे. तेथे अन्नपाण्याचे दुर्भिक्ष्य आहे. मराठ्यांची तेथे अन्नान्नदशा झाली. त्यांचा निकाल लागून प्रजेची त्यांच्या तापापासून मुक्तता होण्याची वेळ आली होती. मराठ्यांना आड येण्यासाठी आमच्या फौजा सुल्तानपुर आणि नंदुरबार या भागाकडे वळल्या. मराठे कसारी घाटावर येऊन पांगले. खंडोजी दाभाडे संगमनेरकडे पळाला. बाजीराव शहागडकडे पळाला. बाजीरावाच्या पाठलागावर मी ऐवजखानाची नेमणूक केली. कसारी





घाटावर खंडोजीचा मुलगा त्र्यंबकजी हा ठाण मांडून उभा राहिला त्याने वैजापूर भागात चाल केली. आमचे कसलेले सैन्य आणि सेनापती त्यावर चाल करून गेले. त्यानी मराठ्यांच्यावर निकराचा हल्ला चढविला. आणि काही कोसपर्यंत त्यांचा पाठलाग केला. त्यांची अनेक घोडी पाडाव होऊन आमच्याकडे आली. हे युद्ध संध्याकाळपर्यंत चालले होते. रात्र झाल्यामुळे मराठ्यांची सुटका झाली. आमचा जय झाला परमेश्वर कृपेने मराठे परागंदा झाले. मी रबिउस्सानीच्या एकोणतीस तारखेस (दोन डिसेंबर १७२७) औरंगाबादेस पोहोचत आहे. मराठ्यांच्या देशाचा संपूर्ण पूर्णपणे नाश करावा असा मी दृढ निश्चय केला आहे. परमेश्वरकृपेने मराठे नष्ट होतील अशी मला आशा आहे."

औरंगाबादेच्या रक्षणाची निजामाने तयारी केली. ऐवजखानाला लिहिलेले हे पत्र पहा :

पत्र १०

(हस्तलिखित पान १५४)

" तुमच्यापाशी मी सैन्य ठेवले आहे. ते सुसज्ज ठेवा. आवश्यक असेल त्यावेळी ते कामाला लावता आले पाहिजे. औरंगाबादेच्या भोवतालच्या ठाणेदारांना बदलू नका. जुन्नर प्रांताच्या बंदोबस्तासाठी अब्दुल अजीजखान यास तिकडे पाठविणे आवश्यक झाले. औरंगाबाद आणि त्याचा परिसर यांच्या संरक्षणासाठी मुकर्रबखान, खानेआलम, शेख अलीखान, मुतहव्वुर-खान यापैकी कुणातरी एकाची नेमणूक करा. मुकर्रब-खान आणि खानेआलम यानी परस्पर मिळून काम करण्याचे ठरविले आहे असे ऐकतो. त्यांना आपल्या-पासून वेगळे करू नये. शेखअलीखान हा कसलेला शिपाई आहे. अलीकडील युद्धात त्याची परीक्षा झाली आहे. तो सरदारीला पात्र आहे. त्याची नेमणूक करणे इष्ट होईल. तो पूर्वी जमालखानाच्या (ऐवजखानाचा मुलगा) सैन्याबरोबर होता. तो आता वेगळा झाला आहे.

परवरिशखान येथे होता. त्याला तुमच्याकडे पाठवीत आहे."

इतकी तयारी करूनही निजामाला पालखेडचे अप-यश चुकविता आले नाही. पण पालखेडच्या युद्धांत पराजित झाल्यावरही निजामाची कारस्थाने बंद पडली नाहीत. निजामाने १७२४ ते १७३७ या काळात एकदाही नर्मदा ओलांडली नाही (१७३१ मार्च मधील महंमद बंगशाच्या भेटीचा प्रसंग सोडला तर) दिल्ली दरबारने मराठ्यांशी कसे लढावे याबद्दल तो सर्वांना उपदेश करीत होता. पालखेडनंतर रणांगणावर त्याने बाजीरावाची गांठ घेणे कसोशीने टाळले. सवाई जयसिंगाने माळव्याबाबत मराठ्यांना रक्कम देऊ केली याबद्दल निजामाने त्याला ठपका दिला. पण मराठे खुशाल नर्मदा पार होत.. त्यांना अडविण्याचे तो टाळीत होता. साहजिकच निजाम हा मराठ्यांशी अंतस्थ सूत ठेवून वागत आहे अशी दिल्ली दरबारची खात्री झाली. आपण मराठ्यांशी मोठ्या शर्थीने लढत आहोत पण दिल्ली दरबार आपल्याशी पुरेसे सहकार्य करीत नाही असा तो कांगावा करी.

इ. स. १७३१ मधे बाजीराव आणि दाभाडे यांच्या कलहाचा निजामाने फायदा घेतला. इकडे बाजीरावाने ताबडतोब गुजरातेत जाऊन तेथील सुभे-दार अभयसिंग याची गांठ घेतली (फेब्रुवारी १७३१) निजामाला अभयसिंगाची ही वागणूक आवडली नाही. त्याने बादशहाला लिहिले :

पत्र ११

(हस्तलिखित पान १६३)

" सर्वांनी एक होऊन मराठ्यांचा पाडाव करावा अशी आपण आज्ञा केली ती योग्यच होय. परमेश्वर कृपेने या जिहादमधे आम्हाला जय मिळेल अशी आशा आहे. महाराजा अभयसिंग यांनी बाजीरावाशी सहकार्य केले नसते आणि त्याला आसरा दिला नसता तर आतापर्यंत बाजीरावाची दुर्दशा होऊन तो आमच्या हाती सापडला असता. आपल्या आज्ञेप्रमाणे न वागल्यामुळे बाजीरावाचा पाडाव दूरच राहिला महाराजांना स्वतःचा गुजरात प्रांत बाजीरावाच्या हातून उध्वस्त झाल्याचे पाहावे लागेल. अरेरे, किती सुंदर संधी आपण गमावीत आहोत. पावसाळ्याला अद्याप दोन महिने अवकाश आहे." अभयसिंगाला लिहिलेले हे पत्र पहा :

पत्र १२

(हस्तलिखित पान १८७)

" बाजीरावाच्या प्रकरणात मी आपल्याला लिहिले त्यात माझा हेतु म्हणजे प्रजेचे कल्याण व्हावे, बादशाही





काम पार पडावे, आणि सर्वांची प्रतिष्ठा कायम रहावी हाच होय. तुम्ही बाजीरावांची सोबत सोडली हे फार बरे झाले. त्यामुळे मला आनंद झाला. आपले स्नेह-संबंध दृढ झाले. मोहिमेच्या सुरवातीला बाजीरावाने आपली गाठ घेतली नव्हती तोपर्यंत त्याचा पाडाव करण्याची बरीच संधी होती. त्यावेळी त्याचा पाडाव करण्यास मी उद्युक्त झालो असतो तर मला साहाय्य करण्यास उदाजी वगैरे सरदार तयार होते. त्यावेळी तो दुष्ट इसम (बाजीराव) गिरफदार होऊन वध पावला असता. केवळ आपल्या भिडेमुळे मी नर्मदेच्या कांठावर थांबलो. मी नदी ओलांडली नाही. अगर त्याच्यावर हल्ला केला नाही. धन्य परमेश्वराची. आपण बाजीरावापासून वेगळे झालात; हे फार बरे झाले. दैवयोगाने बाजीरावाच्या हातून काही कार्ये पार पडली आहेत. त्याला विलक्षण गर्व चढला आहे. त्याचे मस्तक आणि डोळे ही धुंद झाली आहेत. आपण त्याच्यापासून वेगळे झालात म्हणून तो आपल्या विरुद्ध झाला असेल. त्याने आपल्या प्रदेशात धुमाकूळ घालण्याचा इरादा केला असेल तर आपण मला निस्संकोचपणे कळवावे म्हणजे मी तातडीने रवाना होईन आणि आपण उभयता एकत्र होऊन त्याचा पाडाव करू. तो आपल्या प्रदेशातून निघून गेला असेल तर तसे कळवावे म्हणजे पावसाळ्यानंतर तो पुन्हा उच्छाद मांडणार नाही असा बंदोबस्त करता येईल. आपल्याला जे योग्य वाटेल ते करावे आणि मला कळवावे म्हणजे वेळीच उपाय करता येईल. आणि कार्यात दिरंगाई होणार नाही. ”

पण निजामाच्या कारस्थानाचा काही उपयोग झाला नाही. त्याने दाभाड्यांना मदत केली. पण डभईच्या लढाईत (एक एप्रिल १७३१) त्र्यंबकराव दाभाडे हा मारला गेल्यामुळे निजामाचे कारस्थान कोलमडून पडले. उलट अभयसिंगाने दिल्लीला पत्र लिहिले की, “गुजरात प्रांत निजामाचे कबजात जाण्याचा योग आला होता. तो बाजीरावाच्या करामतीने फसला. ”

निजामाने मराठ्यांना हतप्रभ करण्याचे अनेक प्रयत्न केले. पण बाजीराव आणि चिमणाजी यांच्या पराक्रमापुढे त्याला हात टेकावे लागले. निजामाच्या देखत गुजरात, माळवा, महाकोसल, बुंदेलखंड या प्रांतात मराठ्यांचा जम बसला. पण मराठ्यांच्या शत्रूंशी कारस्थाने करण्याची निजामाची खोड काही गेली नाही. पोर्तुगीज, जंजिऱ्याचे शिद्दी इत्यादींना तो सतत चिथावणी देई. जंजिऱ्याचे शिद्दीच घ्या. त्यांनी स्वराज्यातील जवळ जवळ सगळा कुलाबा जिल्हा बळकाविला होता. अंजनवेल आणि गोवळकोट ही स्थळे त्यांच्या ताब्यात होती. कर्नाळा आणि माहुली येथे बादशाही किल्लेदार होते. मराठ्यांनी ही बांडगुळे नाहीशी करण्याचे ठरविले. पण तेथेही निजामाची कारस्थाने चालू होती. मराठ्यांनी पाच जून १७३३ रोजी रायगडचा किल्ला घेतला. पुढील तीन वर्षात त्यांनी शिद्यांच्या कडून जवळ जवळ सगळा कुलाबा जिल्हा सोडविला. कर्नाळा आणि माहुली ही स्थळेही त्यांच्या हाती पडली. यासंबंधी निजामाने दिल्लीला पत्र पाठविले ते पुढीलप्रमाणे :

पत्र १३

“ सिद्दी याकूतखान हा दंडराजपुरी प्रांताचा तालुकदार होता. त्याच्यानंतर त्याचा मुलगा मारला गेला. त्याच्या प्रदेशात मोठी गडबड उडाली. मराठ्यांनी सुरसगड, अवचितगड, बिरवाडी, मानकोट, घोसाळा, मालपण, मदनगड, कर्बा मान्क, राजकोट इत्यादी किल्ले आपल्या ताब्यात घेतले. इस्लामगड ऊर्फ राहिरी (रायगड) हा मोठा जबरदस्त किल्ला कोकणचे मुख्य ठाणे होय. हा किल्ला शाहूच्या पूर्वजांच्या ताब्यात होता. हजरत खुल्द मकान (औरंगजेब) यांच्या काळात कितीतरी कष्टाने हा किल्ला ताब्यात आला होता. मराठ्यांनी किल्ल्यांतील शिबंदीला फितूर केले आणि भक्कम पैसे चारून किल्ला ताब्यात घेतला. हा पावसाळ्याचा मोसम. कोकणात या मोसमात मोहिमा होऊ शकत नाहीत. कुणाला मदत पोहोचविणे पण कठीण आहे. तरीपण सावधगिरी म्हणून तिकडील प्रदेशाचा फौजदार (जुन्नरचा) अब्दुल अजीजखान बहादुर याला मी लिहून आज्ञा केली की “तुम्ही पायदळ फौज राहिरी- (रायगड) च्या किल्लेदाराच्या मदतीला हरप्रयत्नाने धाडा. पण ही मदत पोहोचण्यापूर्वीच ही घटना घडली (रायगड मराठ्यांनी घेतला).

उत्तरहिंदुस्थान आणि दक्षिण येथील मुसलमानी राज्यातून मराठ्यांची आक्रमणे होतात. राज्याची दुर्दशा होत आहे, हे असे का घडत आहे याचा

अनुक्रमणिका





गंभीरपणे विचार करण्याची वेळ आली आहे. आपल्या राज्यातील एकीचा अभाव, आणि चहूकडे पसरलेली स्वार्थी मनोवृत्ति पाहता माझी एका गोष्टीची खात्री झाली आहे. असाच प्रकार आणखी काही दिवस चालला आणि मराठ्यांचा पाडाव झाला नाही तर त्यांची आक्रमणे वाढत जातील. हिंदुस्थानच्या इतर सुभ्यातून ते वेगाने पसरतील, त्यांचा पाडाव करणे अगदी अवघड होईल. या कामात झटू शकेल असा कोणी राहणार नाही.

आतापर्यंत इस्लामची प्रतिष्ठा लक्षात घेऊन आणि खाल्ल्या अन्नाला स्मरून मी या प्रकरणासंबंधी पुन्हा पुन्हा पत्रे लिहिली, पण त्याचा काही उपयोग झाला नाही. हजरत खुल्दमकानच्या (औरंगजेब) काळात दक्षिणेतील किल्ल्यांचा बंदोबस्त आणि शिबंदीचा खर्च यासाठी सुरत बंदराचे उत्पन्न लावून देण्यात आले होते. प्रत्येक सुभ्याचा कारभार तेथील सुभेदाराच्या सल्ल्याप्रमाणे चालवावा अशी पद्धत आहे. प्रांतांतील बंडांचा मोड करणे, शांतता आणि सुव्यवस्था कायम करणे ही त्याच्या कार्यक्षेत्रात येतात. पण बादशहाचे कारभारी या पद्धतीस सोडून वागतात. आमचा सल्ला घेत नाहीत. आम्हाला न कळत वाटेल त्याला सनदा पाठवितात. त्याचे एक उदाहरण पहा, राहिरी- (रायगड) च्या किल्लेदारीच्या सनदा याकूत-खानाला देण्यात आल्या. यात माझा सल्ला घेतला नाही. मला कळविलेही नाही. यामुळे माझ्याशी फटकून राहाण्यास त्यांना प्रोत्साहन मिळाले. ते माझ्याशी विरोध करू लागले. त्यांच्या सैन्याच्या खर्चासाठी आणि किल्ल्याच्या बंदोबस्तासाठी त्यांना सुरतेच्या बंदराचे उत्पन्न लावून देण्यात आले होते. या गोष्टीचा परिणाम हाच झाला की मराठे मजबूत आणि मातबर असे बादशाही किल्ले बळकावून बसले. भोंवतालचा प्रदेश उध्वस्त करून त्यांनी ताब्यात घेतला आहे. त्यांनी बऱ्याच तोफा हस्तगत केल्या आहेत. मराठ्यांची शक्ती वाढली आहे. त्यांचा गर्व वाढला आहे. शिद्दी माझ्याकडे आले नाहीत, असे असूनही केवळ इस्लामची प्रतिष्ठा आणि स्वामिनिष्ठा ही लक्षात घेऊन मी प्रयत्न केले. या घटनांनी माझ्या मनाचा जो भडका उडाला आहे तो सांगता येत नाही.

आधीच या प्रांताचे उत्पन्न कमी. त्यांतून मराठ्यांचे आक्रमण दिवसेदिवस वाढत चालले आहे. उत्तर हिंदुस्थानांतही ते पसरले आहेत, चांगल्या आणि समृद्ध सुभ्यांतून त्यांची आक्रमणे चालू आहेत. आग्र्यापर्यंत ते पोहोंचले आहेत. आग्र्यापासून दिल्ली काही विशेष लांब नाही. असे असूनही आम्ही डोळे झाकून बसलो आहोत. याचा शेवट काय होईल इकडे आमचे लक्ष नाही. शेवटी आमच्या नशिबात आहे तरी काय ? मराठ्यांचा पाडाव होत नाही. परमेश्वराची मर्जी तरी काय आहे. काही समजत नाही. आमची अक्कल गुंग झाली आहे. आम्ही हतबुद्ध झालो आहोत. ''

निजामुल्मुल्काच्या पत्रांचे हे असे स्वरूप आहे. निजामुल्मुल्कावर फारसीमध्ये विपुल साहित्य उपलब्ध आहे :

(१) निजामुल्मुल्काचा दिवाण खाफीखान याचा मुतखबुल्लुबाब हा ग्रंथ (२) निजामुल्मुल्काचा अधिकारी यूसुफ महंमद तुराणी याने लिहिलेले निजामुल्मुल्काचे चरित्र तारीखे फतहैया (३) निजामुल्मुल्काचा अधिकारी महंमद कासिम औरंगाबादी याचे अहवाले खवाकीन (४) निजामुल्मुल्काचा वऱ्हाडातील दिवाण शहानवाजखान याचा ग्रंथ मासिरुल उमरा (५) निजामुल्मुल्काच्या न्यायखात्याचा सचिव लाला मन्साराम याने लिहिलेले निजामचरित्र– मासिरे निजामी (६) निजामुल्मुल्काचा मित्र गुलामअली आजाद बिलग्रामी याने आपल्या खजानाये आमिरा या ग्रंथातून दिलेले निजामुल्मुल्काचे चरित्र (७) आणि (८) निजामुल्मुल्काचे चिटणीस मूसवीखान जुरत आणि मुन्शी रामसिंग यांनी एकत्र केलेले, निजामुल्मुल्काच्या पत्रांचे संग्रह, इन्शाये जुरत आणि गुल्शने अजाइब ही निजामुल्मुल्काच्या चरित्राची प्रमुख साधने होत. या सर्व साधनांचा मी आजपर्यंत इंग्रजी व मराठी अनुवादातून परिचय करून दिला आहे. प्रस्तुत पत्रसंग्रह निजाम मराठे संबंध या विषयाच्या अभ्यासकांना मोलाचा आणि उपयुक्त ठरावा.

अनुक्रमणिका

प्रा. दयाराम पाटील

ज्योतिबा फुले : व्यक्ती आणि कर्तृत्व

महाराष्ट्राचे माहात्म्य

महाराष्ट्राची भूमी पवित्र भूमी आहे. ती संतांची भूमी आहे. शूरांची खाण आहे. क्रांतिकारकांची जन्मभूमी आणि कर्मभूमी आहे. भारतीय स्वातंत्र्याला जन्म देणाऱ्या काँग्रेसचा जन्म या देशात झाला. "स्वातंत्र्य हा माझा जन्मसिद्ध हक्क आहे आणि ते मी मिळवीनच" असा निर्भय आणि निर्वाणीचा संदेश देणारे लोकमान्य महाराष्ट्रात जन्मले. 'स्वातंत्र्य-समता-बंधुत्व' या दृष्टीनेच मानवाने मानवाला वागविले पाहिजे म्हणून दीनदलितांवर आणि स्त्रियांवर होणाऱ्या अन्यायाविरुद्ध अविरत झुंज देणारे, समाजाच्या सर्वांगीण विकासासाठी शिक्षणकार्य करणारे– ज्योतिबा फुले महाराष्ट्रात जन्मले व त्यांचाच आदर्श पुढे ठेवून मानवतावादाचा दृष्टिकोन स्वीकारून दीनदलितांच्या उद्धाराचे कार्य भारतीय राज्यघटनेचे शिल्पकार डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी केले. अशा रीतीने पाहिले असता महाराष्ट्र ही समाजसुधारणेची आणि मानवतावादाची गंगोत्री आहे. या देशाने भारताला अनेक नेते दिले सुमाजसुधारक व शैक्षणिक कार्य करणारे महर्षी दिले. त्यांच्या कार्याने भारतीय समाज-जीवनाला एक वेगळेच प्रगतिकारक असे वळण लावले. अखिल भारताच्या एकूण सामाजिक, राजकीय व शैक्षणिक पार्श्वभूमीवरच या विधानाची सत्यता पटेल.

ज्योतिबापूर्व महाराष्ट्र

ज्योतिबापूर्व महाराष्ट्राची अवस्था अतिशय शोचनीय होती. पेशवाईचा अस्त नुकताच झालेला होता. प्रजेला आवश्यक असणारे कल्याणकारी शासनच अस्तित्वात नव्हते. शिक्षणाचा संपूर्ण अभाव होता. सामान्य जनांची अवस्था अतिशयच वाईट होती. विषमतेचे तीव्र चटके समाजाला सोसावे लागत होते. इंग्रजी वर्चस्वाची पकड हळू हळू महाराष्ट्रावर बसत चालली होती. पेशवाईच्या आसऱ्याने पोसले जाणारे लोक सर्व साधारणांपेक्षा स्वतःला मोठे समजून इंग्रजांची गुलामगिरी करून स्वतःचे आसन आणि सुख स्थिर करण्याचा प्रयत्न करीत होते. सामान्य जनता बहुजन समाज सुस्तपणे या सर्व गोष्टींकडे पाहात काबाडकष्ट करीत जगत होता. शिक्षणाविषयीचा विचार तत्कालीन समाजाला जरादेखील माहीत नव्हता. शिक्षण देण्याची व घेण्याची प्रक्रिया मानवी जीवनाला आवश्यक आहे. मानवाची ती अत्यंत महत्त्वाची गरज आहे. याची जाणीवही त्या काळातील लोकांना नव्हती. इतका तत्कालीन समाज अज्ञानाच्या अंधकारात बुडालेला होता. तत्कालीन मूठभर उच्चभ्रू लोक व इतर सामान्यजन ह्याच्यात खूप अंतर होतेच; पण शिवाय स्पृश्य आणि अस्पृश्य समाज ह्याच्यातही फार मोठी दरी निर्माण झालेली होती. अस्पृश्य समाज हा मानवी कोटीतीलच नव्हे अशा प्रकारची वागणूक या समाजाला स्पृश्य समाजाकडून दिली जात होती. स्पृश्य समाजातही ब्राह्मण, वैश्य, क्षत्रिय, शूद्र असे भेद होतेच. त्यातही ज्या ब्राह्मण समाजाची जडण घडण ज्या पेशवाईच्या काळात झाली होती त्या पेशवाईच्या काळातील फार मोठे अवशेष– संस्काराचे अवशेष– या समाजात शिल्लक होते. एक प्रकारचा ऐतखाऊपणा आणि हुकुमत गाजविण्याची वृत्ती या समाजात आढळून येत होती. स्वदेश–स्वतःचा समाज व त्याविषयीची कर्तव्ये याविषयीचा विचार तत्कालीन समाजातील समाजधुरीण समजल्या जाणाऱ्या लोकात मुळीच नव्हता त्यांच्यात एक प्रकारची उदासीनतेची वृत्ती निर्माण झालेली होती. स्पृश्यास्पृश्यतेची कीड तर समाजाला लागलेली होतीच परंतु विधवा-विवाहाला बंदी– जरठकुमारी विवाहाला मान्यता– बालविवाह, केशवपन या प्रकारच्या रूढींनी समाज-जीवन अत्यंत रोगट झालेले होते.

स्त्रीजीवन

तत्कालीन स्त्रियांचे जीवन हा एक स्वतंत्र असा अभ्यासाचा विषय होईल. इतकी हलाखीची व दयनीय परिस्थिती स्त्रियांची होती. 'स्त्री' ही मानव आहे. तिलाही विचार–विकार आणि भावना आहेत. या विषयीचा विचारच तत्कालीन समाजात रूढ नव्हता; असे म्हटले तर अतिशयोक्ती होऊ नये.

अस्पृश्यता

त्यावेळच्या समाजातील अस्पृश्यता भयानकच म्हणावी लागेल. मानव म्हणून त्यांना मानवी समूहामध्ये मानाने एकत्र नांदू दिले जात नव्हते. एवढेच नव्हे तर पाण्यासारखी निसर्गदत्त वस्तु देखील त्यांना सहज प्राप्त होत नसे; त्यांच्या सावलीचा देखील विटाळ

मानला जात असे. ही परिस्थिती कशामुळे निर्माण झाली होती ? ह्याबद्दलची कारणमीमांसा पुढील-प्रमाणे करता येईल :

(१) राज्यकर्ते बदलले होते. शासनयंत्रणेतील परिवर्तनामुळे समाजातील संघटनशक्ती खिळखिळी झाली होती.

(२) समाजाचा कल्याणकर्ता म्हणून शासन-यंत्रणेचा घटक आवश्यक असतो तोच कार्यक्षम नसल्याने तथाकथित प्रतिष्ठित लोकच समाजावर जणू राज्य करीत होते.

(३) इंग्रजांची जी नवी शासनयंत्रणा अस्तित्वात येत होती. ती फक्त शासन करणार होती. प्रजेच्या सुखाचा विचार तूर्त तरी तिला करण्याचे कारण नव्हते.

(४) समाजजीवन उन्नत करण्यासाठी लागणारा शिक्षणकार्याचा भाग अस्तित्वात नव्हता.

(५) तत्कालीन मूठभर प्रतिष्ठित लोक स्वतःच्या सुखासाठी आरामासाठी राज्यकर्त्या इंग्रजांना खूष ठेवत होते; तर सरकार आपल्या राजवटीची पकड पक्की बसावी म्हणून त्यांना जवळ करीत होते. एक-मेकाचा आश्रय घेऊन समाजाच्या संवर्धनाकडे सरकार व समाजधुरीण पाठ फिरवून बसले होते. शिवाय तत्कालीन समाजाचे आणखीही एक वैशिष्ट्य असे सांगता येईल की - त्याच्यात जिज्ञासा वृत्ती अशी नव्हतीच. मराठ्यांनी काही काळ का असेना अटकेपार झेंडा फडकविला - उत्तरेचा - दिल्लीचा कारभार पाहिला होता - म्हणून त्यांची तरी गती राजकीय बाबतीत अधिक असावयास हवी होती. असे स्वाभाविकपणे वाटते. परंतु वस्तुस्थिती अगदी वेगळी होती. राज्यकर्ते म्हणून आलेले इंग्रज ते कोण, कुठले, त्यांच्या चालीरीती काय ? त्यांची परिस्थिती कशी आहे, ते येथे कसे व का आले ? इत्यादि साधे प्रश्न देखील तत्कालीन समाजाला सुचले नाहीत. एक प्रकारचा दुबळा दैववाद समाजाच्या अंगात भिनला होता.

ज्योतिबांचा जन्म व शिक्षण

अशा एकूण परिस्थितीत ज्योतिबांचा जन्म झाला. प्रत्यक्ष शिक्षण घेत असताना देखील ज्योतिबांना जो अनुभव आला तो तत्कालीन समाजाचा दृष्टिकोन लक्षात घेण्याच्या दृष्टीने महत्वाचा आहे. ज्योतिबांच्या वडिलांनी ज्योतिबांना शाळेत दाखल केले. त्यांच्या घराण्यात ज्योतिबा हेच शाळेत जाणारे पहिले पुरुष होते. ज्योतिबांनी पहिल्या चार इयत्ता पर्यंतचे शिक्षण घेतले आणि चांगली प्रगती केली. परंतु खालच्या समाजाचा मुलगा शिकून मोठा होतो म्हणजे काय ? काही विघ्नसंतोषी लोकाना ते रुचले नाही. त्यांनी वेगळीच टूम शोधून काढली. व ज्योतिबांचे शिक्षण बंद करविले. ज्योतिबा ज्या शाळेत जात होते ती शाळा मिशनऱ्यांची होती. या शाळेत जाणाऱ्या मुलांना बाटविणार आहेत, खिस्ती करणार आहेत अशी हूल या लोकांनी उठवून दिली. या शाळेत जाणाऱ्या ज्योतिबाला गोविंदरावांनी, ज्योतिबाच्या वडिलांनी शाळे-तून काढले कारण शिक्षण मिळाले नाही तरी चालेल परंतु आपला धर्म वाचला पाहिजे - ही भावना त्या काळात दृढमूल झालेली होती. धर्माचा बडेजाव माजविणारे लोक समाजसुखाचा जराही विचार करीत नसत. मात्र सर्व सामान्यांच्या प्रगतीच्या मार्गात मात्र धर्माच्या नावाखाली अडथळे निर्माण करीत असत. अशा अनेक गोष्टी आपणास दिसून येतील. त्यातील एक नमुना म्हणून आपण या घटनेकडे पाहिले पाहिजे. पुढे सुदैवाने ज्योतिबांच्याच शेजारी राहणाऱ्या गफार-बेग मुनशी नामक शिक्षकाच्या सांगण्यावरून ज्योतिबांना गोविंदरावांनी पुनश्च शाळेत पाठविले—व— ज्योतिबांचे शिक्षण झाले.

ज्या परिस्थितीत ज्योतिबांनी शिक्षण पूर्ण केले त्याचे संस्कार खोलवर त्यांच्या मनात रुजले होते. शिक्षणाशिवाय अंधकारात धडपडणाऱ्या बहुजन समाजाचे निरीक्षण ते करीत होते. व भावी कार्याची रूपरेषा ठरवीत होते.

ज्योतिबांच्या पूर्वकालीन महाराष्ट्राचे शैक्षणिक व वाङ्मयीन जीवन

ज्योतिबांच्या कार्यकर्तृत्वाला सुरवात होण्यापूर्वीच्या काळातही बाळशास्त्री जांभेकर, भाऊ महाजन, गंगाधरशास्त्री फडके, दादोबा पांडुरंग इत्यादि मंडळी शिक्षणक्षेत्रात काम करीत होती. मुंबईप्रांताचा पहिला गव्हर्नर माऊंट स्टुअर्ट एल्फिन्स्टन हा मोठा चतुर व धोरणी मुत्सदी होता. त्यांनी लोकांची मने जिंकण्या-साठी राज्यकारभार तर चोख ठेवलाच परंतु शिक्षण-कार्यात जातीने लक्ष पुरविले. शिक्षणाचा प्रसार व्हावा या हेतूने प्रयत्न केले. मराठी भाषा आणि वाङ्मय यांना उत्तेजन मिळावे म्हणून खास प्रयत्न केले.

इंग्रजीतील पुस्तकांची मराठीत भाषांतरे व्हावीत आणि मराठीतही स्वतंत्र वाङ्मय निर्मिती व्हावी म्हणून खूप पैसा खर्च केला. त्यांच्याच प्रेरणेने सन १८२० मध्ये मुंबईला ' नेटिव्ह स्कूल बुक आणि स्कूल सोसायटी ' नामक ग्रंथोत्तेजक मंडळी स्थापन झाली. १८२१ मध्ये पुण्याला दक्षिणेच्या रकमेतून नवीन पाठशाळा सुरू झाली. त्यात वेदविद्या, न्याय, धर्म, व्याकरण ही शास्त्रे शिकविली जात. पुढे याच शाळेचे इंग्रजी शाळेत रूपांतर होऊन मेजर कँडी यांची शाळाप्रमुख म्हणून नेमणूक झाली. ' दर्पण ' ' दिग्दर्शन ' ' प्रभाकर ' ख्रिस्ती मिशनऱ्यांचे ' **ज्ञानोदय** ' आदि विविध नियतकालिके याच काळात सुरू झाली होती. अशा प्रकारचे शैक्षणिक व वाङ्मयीन कार्य महाराष्ट्रात सुरू झालेले होते.

कार्यव्याप्ती व आत्मप्रत्यय

एल्फिन्स्टन साहेब व इतर मंडळींनी वाङ्मयीन व शैक्षणिक कार्य सुरू केलेलेच होते. परंतु त्यांच्या कार्याची व्याप्ती मर्यादित होती. समाजाच्या मूलभूत रोगावर रामबाण उपाय अशा स्वरूपाचे हे कार्य मानता येणार नव्हते. मूळची समाजस्थिती कशी आहे. त्यांना शिक्षण दिले पाहिजे हे खरेच परंतु ते कसे द्यावे, कोणाला द्यावे, समाजाला जडलेला रोग कोणता आहे, त्यावर कोणती उपाययोजना करावयाची इत्यादी गोष्टींचा विचारच राज्यकर्त्यांनीही केला नाही व त्यांना शैक्षणिक कार्यात मदत करणाऱ्या इतर लोकांच्याही लक्षात तो प्रकर्षाने आला नाही. याही पेक्षा असे म्हणणे योग्य होईल की ज्योतिबांना समाजाच्या परिस्थितीची जी जाणीव होती व सामाजिक विषमतेचा जो अनुभव होता तो इतरांना नव्हता आणि म्हणूनच असे म्हणावे लागते की ज्या गोष्टी ज्योतिबांना सुचल्या त्या इतरांना सुचल्या नाहीत.

मिशनरी

ज्योतिबांच्या कार्यकर्तृत्वाला सुरुवात व्हायच्या अगोदर पासूनच मिशनऱ्यांचे कार्य महाराष्ट्रात सुरू झाले होते. त्याला विरोध करण्याचे कार्य विष्णुबुवा ब्रह्मचारी या तत्कालीन समाजसुधारकाने केले परंतु मिशनऱ्यांचे धार्मिक आक्रमण परतविण्यापेक्षाही हिन्दु-समाजातील धर्मातील दोषांचे निर्मूलन—ही गोष्ट हे कार्य महत्त्वाचे आहे हे त्यांच्या लक्षात आले नाही. आणि त्यामुळे साहजिकच ज्योतिबा फुल्यांसारखी मंडळी मिशनऱ्यांच्या कार्याकडे सहानुभूतीने पाहात.

ज्या समाजातील लोक आपल्याच समाजातील एका घटकाकडे मानवी दृष्टिकोनातून बघू शकत नसतील व इतर लोक (मिशनरी) की, जे परकीय आहेत, ज्यांचा वास्तविक आपल्याशी काहीही संबंध नाही असे लोक जर रंजलेल्या गांजलेल्या समाजाकडे बंधुतुल्य भावनेने बघत असतील नव्हे त्यांच्या सुखदुःखाची, जीवन निर्वाहाची प्रगतीची काळजी घेत असतील तर त्यांच्या-बद्दल दलित रंजल्या गांजलेल्या समाजाला प्रेम वाटणे स्वाभाविक आहे. असे का घडते ? याचा मात्र तत्कालीन समाजधुरीणांनी व धर्मपंडितांनी शांतपणे विचार केला नाही.

ज्योतिबांचे द्रष्टेपण

ज्योतिबांच्या लक्षात मात्र ही गोष्ट आली होती. समाजाचे नेमके दुःख काय आहे, हे त्यांनी हेरले होते. समाजातील सर्व थराच्या स्त्री-शूद्राच्या जीवनातील दुःख आणि अन्याय— अज्ञानाचा अंधार नाहीसा करण्याचा सक्रिय कार्यक्रम ज्योतिबांनी हाती घेतला. ख्रिस्ती मिशनरी देखील या काळात धर्मप्रसाराच्या हेतूने कार्य करीत होते. परंतु समाजधुरीणच, समाजाकडे त्यातील स्त्री-शूद्रांकडे इतक्या उपेक्षा वृत्तीने बघत होते की त्यांना मिशनरी लोकांचा हिन्दुधर्म बुडविण्याच्या क्लृप्तीचा कावा लक्षात आला व त्यांनी त्यांच्या विरुद्ध ओरड सुरू केली. परंतु समाजातील विषमता दीनदलितांचे दुःख यांच्याकडे लक्ष देऊन त्यावर उपाययोजना करणे या गोष्टी मात्र त्यांच्या लक्षात आल्या नाहीत. या सर्व प्रकारात ज्योतिबांना हिन्दुधर्माबद्दल कडवट द्वेष होता आणि ख्रिस्ती धर्माबद्दल अपार प्रेम होते असे मुळीच नाही. मात्र दीनदलितांच्या दुःखाकडे समाज-धुरीणांनी दुर्लक्ष केले होते, त्यांच्या सुखाबद्दल आस्था बाळगणारा मिशनरी अधिक जवळचा वाटला. यात त्यांची मानव्याविषयीची प्रीतीच दिसून येते.

वाङ्मयनिर्मिती

समाजाच्या अशा परिस्थितीचा विचार करीत असताना व त्यांच्या दुःख निवारणाचा प्रयत्न करीत असतानाच त्यांना वाङ्मयनिर्मितीची प्रेरणा मिळाली. आणि त्यांनी वाङ्मयनिर्मिती केली, ही वाङ्मय-निर्मिती अतिशय महत्वाची आहे. ज्योतिबांची वाङ्मयसंपदा संख्येने थोडी आहे. मात्र ज्या एका विशिष्ट प्रेरणेने आणि हेतूने त्यांनी त्याची निर्मिती

केली ती महत्त्वाची आहे व त्या दृष्टिकोनातूनचं त्यांचा अभ्यास व्हावा.

वाङ्मयीन माहात्म्य

ज्योतिबांच्या जीवनाकडे ज्याप्रमाणे उपेक्षितवृत्तीने पाहिले जाते तीच उपेक्षितवृत्ती त्यांच्या वाङ्मयाच्या बाबतीतही दिसून येते–परंतु त्यांच्या वाङ्मयनिर्मिती-कडे आपण निर्विकारवृत्तीने पाहिले तर त्यांनी केलेल्या वाङ्मयनिर्मितीचे महत्त्व व त्याची थोरवी आपल्या लक्षात येईल. त्यांच्या वाङ्मयनिर्मितीमागचा हेतू लोकरंजनाचा नव्हता, अर्थप्राप्तीचा तर मुळीच नव्हता तर तत्कालीन समाजजीवनातील वस्तुस्थिती लोकांच्या निदर्शनास आणून द्यावी व त्या द्वारा लोकजागृती करावी हा त्यांच्या लेखनाचा उद्देश होता.

हा त्यांचा वाङ्मयीन हेतु आजच्या २० व्या शतकात लिहिण्याला, बोलण्याला किंवा ऐकण्याला जितका सोपा व सहज वाटतो तितका तो त्या काळात नव्हता. याचा बऱ्याच लोकांना विसर पडतो. व त्या मुळे ज्योतिबांच्या वाङ्मयाचे माहात्म्य चटकन् लक्षात येत नाही. त्यांनी जे वाङ्मय लिहिले ते केवळ लोक-जागृतीच्या एकमेव भावनेतून लिहिले. त्यांच्या वाङ्मय-निर्मिती मागची समाजाच्या दुःखाविषयीची तळमळ व अन्यायाबद्दलची चीड ह्या गोष्टी अतिशय महत्त्वाच्या मानायल्या हव्यात. त्यांच्या कार्यकर्तृत्वाच्या मानाने त्यांची वाङ्मयनिर्मिती थोडी असली तरी तिच्यातील वैचारिकत्व त्यांच्या एकूण कार्याला व्यापून टाकणारी आहे. हीच गोष्ट प्रामुख्याने त्यांच्या वाङ्मयाच्या संशोधनाचा भाग होऊ शकेल. त्यांच्या मतात, विचारात आणि लेखनात काही दोष आणि वादस्थळे आहेत. आजच्या २० व्या शत-काच्या दृष्टिकोनातून त्यांचे 'वाङ्मयविश्व' पाहिले तर अनेक वादग्रस्त मुद्दे उपस्थित होतात. परंतु त्याची तपासणी-तत्कालीन परिस्थितीचा अभ्यास करूनच करणे आवश्यक आहे. व त्या दृष्टिकोनातूनच वादग्रस्त मुद्याची उत्तरे शोधून काढणे योग्य ठरेल असे वाटते. एक गोष्ट मात्र निश्चित आहे की ज्योतिबा ललित साहित्यिक नव्हते, ते एक समाज सुधारक होते. समाजसुधारकाच्या मनात निर्माण झालेल्या विचारातून जन्माला आलेली ती वाङ्मयसंपदा आहे. ती ज्या परिस्थितीत ज्या एका विशिष्ट हेतूने व ज्यांच्यासाठी निर्माण झाली त्या पार्श्वभूमीवरच त्यांच्या वाङ्मयाचे मूल्यमापन झाले पाहिजे.

शैक्षणिक कार्य व इतर घटना

ज्योतिबांनी स्वतः ज्या प्रतिकूल परिस्थितीत शिक्षण घेतले होते त्याचे खोलवर संस्कार त्यांच्या मनावर झाले होते. शिक्षणाचे महत्त्व त्यांना पटले होते. आणि म्हणूनच सन १८५१ साली त्यांनी पुण्यात मुलींची शाळा स्थापन केली. सन १८५२ मध्ये अस्पृश्यांच्या मुलांसाठी शाळेची स्थापना केली. सन १८६३ मध्ये बालहत्याप्रतिबंधक गृह काढले. सन १८७३ मध्ये सत्यशोधक समाजाची स्थापना केली. सत्यशोधक समाजाच्या शाखा महाराष्ट्रात ब्राह्मणेतर समाजात स्थापन केल्या; आणि ब्राह्मणी वर्चस्वाविरुद्ध नवी चळवळ उभारून ब्राह्मणेतर लोकात स्वत्वाची जाणीव निर्माण केली. पुढे ज्योतिबांच्या मृत्यूनंतर सत्यशोधक समाजाला लागलेले वेगळे वळणही अभ्यासण्याजोगे आहे. महाराष्ट्रात फुले यांनी निर्भयपणे समाजसुधार-णेला हात घातला आणि शैक्षणिक कार्याचे बीजारोपण केले. ज्योतिबा केवळ समाजसुधारकच, त्यांना राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या आंदोलनाबद्दल आस्था नव्हती, असा एक विचार मांडला जातो; परंतु हा विचार योग्य नाही. उलट स्वातंत्र्याचे हे आंदोलन केवळ शहरी विभागापुरते मर्यादित न राहाता त्याचे लोण खेडो-पाडी पसरावे म्हणून त्यांनी प्रयत्न केले. सार्वजनिक सत्यधर्म या पुस्तकात ते लिहितात– 'जोपर्यंत गरीब शेतकरी लोकांचे प्रतिनिधि कॉंग्रेसमध्ये जाणार नाहीत तो पर्यंत ती खऱ्या अर्थाने राष्ट्रीय होऊच शकणार नाही.'

तत्कालीन इतर पुढारी मंडळींना या गोष्टीचे महत्व कळले नसेल असे नाही. परंतु ज्योतिबांनी ज्या तडफेने हे कार्य केले या गोष्टीचे तत्कालीन परिस्थिती व समाज या दृष्टीने संशोधन होणे जरूर आहे. मुलींना शिक्षण देणे, अस्पृश्यांच्या मुलांसाठी शाळा काढणे ह्या गोष्टी तत्कालीन परिस्थितीत किती अवघड होत्या हा विचार आजच्या काळात समजून घेतला पाहिजे.

आजची गरज

ज्योतिबांच्या वाङ्मयाचा व्यक्तित्वाचा आणि कार्याचा अभ्यास होणे, त्याचे संशोधन होणे ही आजच्या काळाची महत्त्वाची गरज आहे. ज्योतिबा ब्राह्मणद्वेष्टे होते असा एक आक्षेप प्रामुख्याने त्यांच्या-

अनुक्रमणिका





वर घेतला जातो. त्यांच्या वाङ्मयातही याच स्वरूपाचे विचार आहेत असे म्हटले जाते. परंतु या सर्व गोष्टीची सत्य-असत्यता, ज्योतिबांनी त्या काळात केलेले कार्य, त्यांच्या समकालीन- न्या. रानडे लोकमान्य टिळक, आगरकर, लोकहितवादी इत्यादी मान्यवर लोकांशी त्यांचे असलेले संबंध इत्यादी गोष्टींचा नेटका विचार करून पडताळून पाहणे आवश्यक आहे. वास्तविक फुले यांनी जे कार्य केले ते समाजातील सर्व थरांसाठी केले. त्यांच्या कार्याचा फायदा ब्राह्मणांना-सुद्धा झाला. त्यानी सुरू केलेले- बालहत्या प्रतिबंधक गृह, त्यांनी दत्तक घेतलेला मुलगा ह्या घटना काय दर्शवितात ? अर्थात ह्या सगळ्याच गोष्टीचा एक-समयावच्छेदेकरून विचार करून 'ज्योतिबांच्या वाङ्मय जीवनाचे' स्पष्ट दर्शन आजच्या पिढीला घडविणे ही आजच्या काळाची नितांत गरज आहे.

समारोप

आधुनिक महाराष्ट्राच्या सामाजिक जीवनात क्रांती घडवून आणण्याचे जे प्रयत्न झाले त्याचा योग्य असा इतिहास जेव्हा लिहिला जाईल तेव्हा आधुनिक महाराष्ट्राच्या शिल्पकारात ज्योतिबा फुले यांना पहिले मानाचे स्थान दिले जाईल. त्यांचे द्रष्टेपण त्या एकूण कार्यावरून आपणास दिसून येते. मानवतेची दिव्य दृष्टी त्यांना लाभली होती. ज्योतिबांच्या जीवनाचे, त्यांनी अंगिकारलेल्या सत्याच मूल्यमापन करताना, त्यांच्यापूर्वीच्या सामाजिक स्थितीचाविचार करून ज्या गोष्टीच्या व परिस्थितीच्या पार्श्वभूमीवर ज्योतिबांनी कार्य केले त्याचा अभ्यास केल्याशिवाय ज्योतिबांच्या शिकवणुकीचे व चरित्राचे रहस्य उमजणार नाही. ज्योतिबांच्या चरित्राचे व शिकवणुकीचे मूल्यमापन करताना बरट्रॅन्ड रसेलची पुढील उक्ति लक्षात घेतली पाहिजे.

रसेल म्हणतो--

" जो समाज भूतकाळात घडलेल्या अनिष्ट घटनांचा योग्य विचार करीत नाही तो समाज भविष्य काळातील अनिष्ट घटनांचा जनक होण्याचे पातक करीत असतो."

तसेच तुकाराम महाराजांचे--

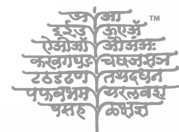
सत्य असत्याशी मन केले ग्वाही ।
मानियेले नाही बहुमता ।।

-हे वचन त्यांच्या चरित्राला यथार्थतेने लागू पडते.

ज्योतिबांच्या तात्त्विक आणि वैचारिक शिकवणुकीचे धडे आजही महाराष्ट्राने गिरविण्यासारखे आहेत. त्यांनी केलेले कार्य अजूनही अपूर्णावस्थेत आहे. त्याची पूर्तता करणे हे आजच्या तरुणांचे कार्य आहे. आणि म्हणूनच ज्योतिबा फुले यांच्यासारख्या महाराष्ट्रातील थोर विचारवंतांच्या कार्याकडे व विचाराकडे लक्ष वेधण्याच्या दृष्टीने त्यांच्या कार्याचा, विचारांचा आणि वाङ्मयाचा अभ्यास महत्त्वाचा मानला पाहिजे.

ज्योतिबांची वाङ्मयसंपदा

(१) ब्राह्मणाचे कसब-- प्रसिद्धी-सन १८६९,
(२) गुलामगिरी—प्रसिद्धी १ जून १८७३,
(३) इशारा— प्रसिद्धी १ ऑक्टोबर १८८५,
(४) सार्वजनिक सत्यधर्म-- प्रसिद्धी सन १८८५,
(५) शिवाजीचा पवाडा (पोवाडा)-सन १८६९,
(६) शेतकऱ्याचा आसूड-- सन १८६९,
(७) जातिभेद विवेकसार— सन १८८१,
(८) अस्पृश्यांची कैफियत— सन १८८५.





डॉ. मु. ग. पानसे

मध्ययुगातील धर्म आणि राज्यशासन

प्राचीन काळी साधारणपणे कोणत्याही व्यक्तीचे किंवा एखाद्या सामाजिक संस्थेचे कार्य धर्माच्या कक्षेबाहेर राहू शकत नव्हते. एखाद्या वस्तूचा अंगभूत गुण जसा तिच्यापासून निराळा काढून दाखविता येत नाही त्याप्रमाणे राज्यशासनापासून धर्माची फारकत होऊ शकत नव्हती. पण पुढे काळाच्या ओघात यज्ञासारख्या धार्मिक किंवा संघ–श्रेणीप्रमाणे सामाजिक संस्थांमध्ये जेव्हा अंतर्गत बदल घडत गेले तेव्हा परिणामी काही अंशी त्यांच्या बाह्य स्वरूपातही फरक पडणे स्वाभाविक होते. ते बारकावे हल्ली सहज लक्षात येण्यासारखे नाहीत. शास्त्रीय प्रगतीचा प्रचंड वेग, सांस्कृतिकदृष्ट्या झपाट्याने बदलणारी परिस्थिती आणि निधर्मी प्रवृत्तीची ओढ असलेल्या आजच्या काळात पूर्वी निरनिराळ्या सामाजिक संस्थांचे संबंध धर्माशी किती घनिष्ठपणे निगडित होते ते समजण्यासाठी थोडे थांबून इतिहासाकडे पाहिले पाहिजे.

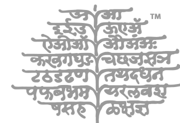
समाजधारणेला उपयुक्त अशा काही प्रेरणांपैकी धर्म ही प्रथमपासूनच एक महत्त्वाची शक्ती आहे. परंतु निरनिराळ्या व्यक्तींना किंवा व्यक्तिसमूहांना "समाज" म्हणून एकत्र आणणारी धर्म ही एकमेव प्रेरणा आहे असे मात्र कोठे आढळत नाही. हिंदु, बौद्ध, इस्लाम अथवा ख्रिश्चन पंथांचा विचार केला तरी त्यांची धर्म हीच एक प्रेरकशक्ती केव्हा होती आणि इतर सामाजिक प्रेरणा तिला नंतर केव्हा येऊन मिळाल्या याची चिकित्सा करणे कठीण आहे. पण इतर सामाजिक प्रवृत्तींशी एकरूप झालेला धर्म जर अगदी अलग पडला तर त्याचा निभाव लागणार नाही. धर्माची मूलभूत तत्त्वे कोणतीही असोत, ती कितीही पुरातन असोत, त्यांचा प्रभाव समाजावर पडावयाचा असेल तर देशकाल–विशिष्ट परिस्थितीशी त्यांचा मेळ बसणे जरूर आहे. जेवढ्या प्रमाणात हा मेळ बसतो तेवढ्या प्रमाणात समाज धर्माची कदर करतो. कोणत्याही दोन समाजोपयोगी संस्था मुख्यतः सामाजिक आणि सांस्कृतिक सहयोगाच्या बळावर परस्पर–पूरक होऊ शकतात. या दृष्टीने धर्म आणि राज्यशासन यांचे पूर्वीपासून चालत आलेले परस्पर–संबंध पाहिले पाहिजेत. प्राचीन काळी धर्म आणि शासन या दोन संस्था निराळ्या मानल्या जात होत्या असे दिसत नाही. पावित्र्याच्या चष्म्यातून जीवनाकडे पाहण्याच्या त्या काळात साहजिकच नीतिकल्पनांच्या द्वारे शासन-संस्थेवर धर्माचा फार मोठा प्रभाव पडलेला होता. सर्व धर्मांची नैतिक शिकवण साधारणतः सारखीच दिसते. निष्ठा, भक्ती, कर्तव्यदक्षता, वर्तनातील सरळ-पणा, काटकसर इत्यादी तत्त्वे बहुधा सर्वांनी पुरस्कार-लेली आहेत.

हिंदु, इस्लाम, बौद्ध, इत्यादी धर्मांमध्ये राजाला पृथ्वीवरील परमेश्वर मानले आहे. साहजिकच त्याच्या शासनयंत्रणेला दैवी स्वरूप प्राप्त झाले. प्राचीनकाळी धर्म आणि राज्यशासन या दोन्ही संस्था किती एकरूप होत्या हे जपानच्या उदाहरणावरून चटकन लक्षात येते. जपानी भाषेत शासनयंत्रणा किंवा सरकार (Government) या अर्थाचा "मात्सुरिगोतो" हा सर्वात जुना शब्द[१] पण त्याचा मूळ अर्थ "पूजाअर्चा" असा होता. या दृष्टीने समाजावर कायद्यासारखी बंधने घालणाऱ्या स्मृती म्हणजे "धर्मशास्त्र" आणि राज्यकारभाराची दिशा दाखवून राजाच्या चारित्र्याला वळण देणारे ते "नीतिशास्त्र" या संज्ञांची जास्त चिकित्सा करण्याचे कारण उरत नाही. पुढे नीती आणि विशेषतः धर्म या शब्दांना निरनिराळे अर्थ प्राप्त होऊन ते लवचिक बनले.

धर्म आणि राज्यशासन या दोन संस्थांच्या परस्पर-संबंधाची देशकाल–निरपेक्ष केवळ तात्त्विक चर्चा

---

१. Bellah, R. N. – Tokugawa Religion, 1957 P. 87.
Sansom – Japan: A Short Cultural History, P. 51.





येथे अभिप्रेत नाही. म्हणून इ. स. १००० ते १३५० या मध्ययुगाच्या पहिल्या कालखंडात महाराष्ट्र-कर्नाटकामध्ये जी परिस्थिती होती, तिच्या आधारे विचार केला पाहिजे.

या कालखंडांत महाराष्ट्रात यादवांचे व कर्नाटकात होयसळांचे राज्य होते. आंध्रांची राज्यसूत्रे काकतीयांच्या हाती होती. आपल्या धर्मतत्त्वांचे वर्चस्व गाजविण्यासाठी जैनांची वैदिकांशी स्पर्धा चालू होती. अशावेळी विदर्भात महानुभाव, महाराष्ट्रात वारकरी आणि कर्नाटकात वीरशैव किंवा लिंगायत पंथ उदयाला आले. उत्तरेकडे महानुभावांनी व दक्षिणेकडे लिंगायतांनी जैनांच्या धर्मप्रसाराला शह दिला. पण एका बाजूला इस्लामी धर्म पद्धतशीरपणे लोकांच्या गळी उतरविणाऱ्या सूफी अवलियांचे जाळे सर्व महाराष्ट्रभर पसरले. परंतु इथल्या समाजजीवनाला लाभलेला वैदिक धर्माचा पाया भूमीखाली असलेल्या कृष्णप्रस्तराइतकाच भक्कम असल्याने फारसा अपाय न होता वैदिक तत्त्वांचा प्रभाव टिकून राहिला.

जाति–धर्म

प्राचीन काळापासून भारतातील समाजजीवनात जातिव्यवस्था ही पायाभूत असल्यामुळे धर्माची जातीशी निरगाठ बसली आहे. जनमानसावर जातिव्यवस्थेचा पगडा एवढा होता की जातीने घालून दिलेल्या विधिनिषेधांचे पालन हे खरे धर्माचे सार आहे असे धर्मशास्त्रप्रणेत्या मनूने प्रतिपादन केले. पुजाअर्चा, सदाचरण, कर्तव्य कायदा वगैरेपैकी कोणताही धर्माचा अर्थ घेतला तरी शतकानुशतके हे सर्व अर्थ जातिधर्मात सामावले गेले. जातिधर्म हा सनातन आहे. स्थूलमानाने तत्त्वे तीच असली तरी तपशिलाच्या बाबत प्रत्येक जातीचे विधिनिषेध व आचारधर्म स्वतंत्र होते. प्रत्येक जातीची अंतर्गतव्यवस्था राखण्यासाठी निराळी जातपंचायत होती. आपल्या क्षेत्रात स्वायत्त असलेल्या या जातपंचायतींना राजाची मान्यता होती. पंचायतीच्या न्यायनिवाड्यात सरकारचा हस्तक्षेप सहसा होत नसे.

समाजामध्ये जात हा मुख्य घटक असल्याने जातीची जाणीव बहुतेकांच्या मनात खोलवर रुजलेली दिसते. तिचा त्याग करू म्हणून होत नाही हे जैनांकडे पाहिले म्हणजे समजते. आरंभी जैनांनी जातिव्यवस्था त्याज्य मानली खरी पण तिचे समूळ उच्चाटन करणे त्यांना जमले नाही. पुढे या ना त्या रूपाने त्यांना ती पत्करावी लागली. जैनांच्या ओस्वाल, खंडेलवाल, पल्लिवाल इत्यादींचे उल्लेख मध्ययुगीन कोरीव लेखांत आढळतात.[१] नाथ आणि लिंगायत पंथ मात्र जातिभेद नष्ट करण्याच्या बाबत या काळांत बरेच यशस्वी झाले. महाराष्ट्रातील तत्कालीन समाजाचा एकंदरीत विचार केला तर जातीचा उच्छेद करण्यास प्रवृत्त झालेले हे पंथच पुढे समाजांतील एकेका जातीसारखे बनले.

एक वारकरी पंथ असा दिसतो की त्याने जातिसंस्था त्याज्य न मानता, त्यात फारशी ढवळाढवळ न करता आपल्यापुरती जातिभेदाची धार मात्र बोथट करून टाकली. कालांतराने धार्मिक आणि सामाजिक जीवनात फार मोठा बदल घडवून आणणारा वारकरी पंथ तत्कालीन राज्यशासनाच्या किंवा त्यामुळे जीवनावर होणाऱ्या परिणामांच्या बाबत पूर्णपणे उदासीन राहिला. समकालीन महानुभावांच्या साहित्यांत ज्या राजकीय घटनांचे उल्लेख आढळतात, त्यांच्याबद्दल निघालेले बरेवाईट सहजोद्गार वाचावयास मिळतात[२] त्यांचा मागमूसही वारकऱ्यांच्या अभंगांत किंवा ज्ञानेश्वरीत लागत नाही.

धर्मसंप्रदायांचे शासनाशी संबंध

महानुभावांचा यादवराजघराण्याशी प्रत्यक्ष संबंध होता. रामदेवरावाची पत्नी कामाइसा पंथाकडे आकर्षित झाली होती. महानुभाव गोपालपंडित "रायाचा वक्ता" होता. रुक्मिणीस्वयंवरकर्ता नरेन्द्र अयाचित रामदेवाच्या दरबारी होता. दर्शनाला येणाऱ्या लहान मोठ्या अधिकाऱ्यांची राजघराण्यांतील हालचाली व राजकारणांतील घडामोडी इत्यादींविषयी चक्रधर-नागदेवाशी चर्चा होत असे. बोलण्याच्या ओघात कृष्णमहादेव- रामदेव यांच्या कारकिर्दी पाहिलेल्या चक्रधराने त्यांच्याबद्दल आपली मते व्यक्त केली आहेत. चक्रधर हा अति व्यवहारचतुर आणि डोळस पंथ-प्रणेता असल्याने त्याचे प्रत्येक विधान महत्त्वाचे आहे. म्हाइंभटाने

१. मुनि जिन विजय, प्राचीन जैन लेख– संग्रह, भावनगर, १९१७, भाग २, क्र. ३१६.
२. स्मृतिस्थळ ८६; सूत्रपाठ, विचारमालिका १३८.





चक्रधराचे व नागदेवाचे सविस्तर चरित्र लिहून ठेवल्यामुळे तत्कालीन राजकीय हकीकती आणि समाजात रूढ असलेल्या चालीरीती, घडणारे गुन्हे, त्याबद्दल होणाऱ्या शिक्षा इत्यादी धर्मशास्त्रांतर्गत बाबींची विश्वसनीय माहिती मिळू शकते. आणि तीही सबंध मराठी भाषिक प्रदेशाची, कारण महानुभाव पंथ हा खास मराठी संप्रदाय होता.

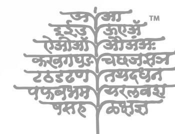
लगतच्या कानडी मुलुखात लिंगायत पंथ प्रभावी ठरला. त्या पंथाचा प्रमुख संघटक बसवेश्वर स्वतः बिज्जल कलचुरीचा खजिनदार होता. लिंगायतांचे कानडी भाषेतले वचनसाहित्य फार लोकप्रिय झाले. बहुजनसमाजातील हरएक धंद्यातले लोक जसे या पंथांत सामील झाले, तसेच कलचुरींच्या शासनयंत्रणेत दण्डनायक, श्रीकरणी भांडागारिक, शुल्काध्यक्ष इत्यादी मोठमोठ्या हुद्यांवर असलेल्या अधिकाऱ्यांनीही लिंगायत पंथाचा स्वीकार केला. कलचुरी शासनाच्या अधिकारीवर्गात वीरशैव (लिंगायत) पंथाने मूळ धरले ते केवळ बिज्जलाला किंवा कलचुरी राजसत्तेलाच मारक ठरले असे नव्हे तर तो ज्याचा आधारस्तंभ होता त्या जैन पंथाला देखील त्याने जबरदस्त धक्का दिला.

बसवाचा एकनिष्ठ अनुयायी "एकान्तद" रामय्य याने आपल्या इतर सहकाऱ्यांप्रमाणे वीरशैव तत्त्वज्ञानाचा लोकांमध्ये प्रसार केला. पण तेवढ्यावर समाधान न मानता निरनिराळ्या राजांच्या दरबारी शास्त्रचर्चा करून बिज्जल कलचुरी, कामदेव कदंब, सोमेश्वर चालुक्य इत्यादी राजांकडून त्याने जयपत्रे मिळविली.[१] तिसऱ्या जयसिंह चालुक्याची पत्नी सुग्गलदेवी हिने तर पंथाची दीक्षाच घेतली. कालांतराने जयसिंहसुद्धा वीरशैव बनला. आणि पुढे शांतार चांगाळव, भैरव ओडेयार वगैरे कित्येक जैनपंथी राजेरजवाडे लिंगायत पंथात सामील झाले.[२] राज्यकर्त्यांच्या खालोखाल महत्त्वाचा घटक म्हणजे राज्याच्या आर्थिक नाड्या हाती असणारा धनाढ्य व्यापारीवर्ग. आपल्या मालाची नेआण करणाऱ्या कारवानांच्या संरक्षणासाठी मोठ्या व्यापाऱ्यांना सैन्य बाळगण्याची मुभा होती. अडीअडचणीला आणि विशेषतः स्वाऱ्यांच्या वेळी हे व्यापारी राजाला जसा पैसा कर्जाऊ पुरवीत तशीच आपल्या सैन्याची मदतही देत. त्यामुळे त्यांचे सरकारदरबारी वजन मोठे असे. जैनमतानुयायी वीर बणजिग व्यापाऱ्यांचे संघच्या संघ वीरशैव पंथाच्या प्रवर्तकांनी आपल्याकडे आकर्षून घेतल्याने बहुतेक सर्व व्यापारीवर्ग लिंगायत बनला.

गंग आणि राष्ट्रकूट साम्राज्ये लयाला गेल्यावर ११ व्या शतकापासून जैन पंथाला खंबीर असा आधार राहिला नाही. महाराष्ट्रात शिलाहार कलचुरी राजघराण्यांनी जैनांना हात दिला. पण कलचुरी अधिकारीच पुढे लिंगायत पंथाकडे वळले. काही थोडी दानपत्रे देण्यापलीकडे यादवांनी जैनांसाठी काही केले नाही. होयसळ राज्याची स्थापना एका जैन मुनीच्या प्रेरणेने झाली. त्यांचे पहिले काही राजे जैनांचे पोशिंदे होते. पण विष्णुवर्धनाने वैष्णव मत स्वीकारल्यापासून होयसळ राजे जैनांना दुरावले. जैन धर्म बलशाली व्हावा म्हणून सुदत्त वर्धमानाने होयसळ राज्याची मुहूर्तमेढ रोविली. पण पुढे कोणत्याही जैन आचार्याने अशा प्रकारचा प्रयत्न केला नाही. आपल्या धर्मतत्त्वांच्या चिंतनातच हे मग्न होऊन राहिले. त्यांना आपल्या पंथाबाहेर चाललेल्या धार्मिक हालचालींची दखल घ्यावीशी वाटली नाही. म्हणून राजाश्रय आणि लोकाश्रय या दोन्ही बाबतीत जैन पंथाला कमकुवत बनविणाऱ्या नवोदित धर्मसंप्रदायांचा अर्थ त्यांना समजला नाही.

इतर धर्मानुयायांशी शास्त्रचर्चेला सुरवात करण्याआधीच प्रतिपक्ष पराभूत झाल्यास त्याला विशिष्ट शिक्षा देण्याबद्दल अकलंकासारख्या श्रेष्ठ जैन आचार्यांनी राजाकडून अभिवचने घेतल्याची उदाहरणे आढळतात.[३] जैन आणि वैष्णवांचा समझोता प्रतापबुक्करायाने घडवून आणला. हे धार्मिक बाबीमध्ये

१. Epigraphia Indica, V. P. 245.
२. Epigraphia Carnatica, IX intro. P. 20;
Rice, Mysore & Coorg, P. 139, 206, 207
३. Epigraphia Carnatica, II intro. P. 84.





राजाच्या मध्यस्थीचे आणखी एक ठळक उदाहरण घडले. आपल्या निर्णयात प्रतापाने असे म्हटले आहे की, " वैष्णव संप्रदायाने जैन दर्शनाला संरक्षण द्यावे. जैन आणि वैष्णव हे दोन वेगळे पंथ समजू नयेत. हे म्हणणे जो मानणार नाही तो राजा, संघ आणि समुदाय यांचा द्रोही ठरेल. " [१] याचा अर्थ असा की समजूत घालण्यासाठी उच्चारलेल्या शब्दांना राजाज्ञेचे वजन येऊन धार्मिक मतभेदाला राजकीय घटनेचे स्वरूप प्राप्त झाले.

कायदा आणि धर्मशास्त्र

हिंदुमुसलमानांनी राजाला ईश्वराचा अंश मानले तरी वस्तुतः शास्त्राप्रमाणे कायदा करण्याचा अधिकार त्याला कधीच नव्हता. हिंदूंनी पाळावयाचे सर्व विधि-निषेध प्राचीन कालच्या ऋषी-मुनींनी धर्मशास्त्रात घालून दिलेले आहेत. आगळिकीप्रमाणे दण्ड-प्रायश्चित्तेही सांगितली आहेत. शासन संस्थेला त्यांची अंमलबजावणी करता येई पण कायदा करण्याचा अधिकार तिला नव्हता.

अर्थात् धर्मशास्त्रात सर्व प्रकारचे विधिनिषेध किंवा दण्ड आणि प्रायश्चित्ते आहेत असे मानले तरी व्यवहारात ते सर्व तंतोतंत लागू पडणे कठीण. बदललेल्या सामाजिक परिस्थितीमध्ये कोणतेही बंधन पूर्वीइतके उपयुक्त ठरणे अशक्य होते. तरी शास्त्राच पावित्र्य आणि लोकांची त्यावरील श्रद्धा लक्षात घेऊन मनु-याज्ञवल्क्यांनी तयार केलेल्या चौकटीपलिकडे जाणे धर्मशास्त्राच्या मध्ययुगीन निबंधकारांनासुद्धा शक्य नव्हते. समकालीन समाजस्थितीनुरूप एखादी सुधारणा सुचवायची तर निबंधकारांना पूर्वसूरींच्या वचनांचा अशा प्रकारे उपयोग करावा लागे की ती सुधारणा शास्त्रवचनाला सोडून नाही याची खात्री पटावी. वारसा हक्काच्या प्रतिपादनार्थ विज्ञानेश्वराला मिताक्षरेत ही कसरत करावी लागली.

मिताक्षरा हा धर्मशास्त्रातला फार महत्त्वाचा टप्पा आहे. हिंदुकायद्याच्या विचारात सर्वत्र मिताक्षरा हा धर्मशास्त्राचा प्रमाणग्रंथ मानला जातो. रामदेव यादवाचा श्रीकरणी हेमाद्रि हा धर्मशास्त्राचा प्रकांड पंडित व निबंधकार होता. समानदेशवासी अन्यशाखीय ब्राह्मणांच्या विवाह-संबंधाला शास्त्रप्रामाण्य देऊन हेमाद्रीने एक मोठे समाजकार्य केले. [२] गौड, काश्मिर, कर्णाट, तैलंग इत्यादी निरनिराळ्या देशातून दाने-अग्रहार स्वीकारून येथे राहिलेल्या ब्राह्मणवर्गाचा महत्त्वाचा प्रश्न त्याने सोडविला. हेच कार्य शासन-यंत्रणेतला एक मंत्री म्हणून हेमाद्री करू शकला नसता हे येथे ध्यानात घ्यावयास पाहिजे. कोकणचा शिलाहार राजा अपराजित यानेही याज्ञवल्क्यस्मृतीवर "अपरार्क" नामक एक बृहत् टीका लिहिलेली आहे.

सामाजिक सुव्यवस्था राखणाऱ्या धर्मशास्त्रात विधि-निषेध घालून देणारे निर्माते आणि कार्यवाहीत आणण्याच्या वेळी त्यांचा अर्थ लावणारे शास्त्रीपंडित सर्व ब्राह्मण होते. जातिवर्णपरत्वे अपराध आणि दण्ड यांचा मेळ घालण्याचे काम ते करीत परंतु दण्ड-दिव्य-प्रायश्चित्तांची अंमलबजावणी करण्याची जबाबदारी मात्र जाति, कुल, श्रेणी वगैरे राजाची मान्यता असणाऱ्या सामाजिक संस्थांवर होती. व्यापारी संघश्रेणींची कार्यकारिणी, गावची पंचायत, जातीचे पंच, कौटुंबिक तंट्यासाठी कुल या संस्था आपापल्या मर्यादित क्षेत्रात अधिकाराप्रमाणे कायद्याची अंमलबजावणी करीत. गावच्या पंचायतीत निकाल लागला नाही तर खटला शहरातील न्यायासनापुढे जात होता. तेथेही निर्णय झाला नाही तर शेवटी राजाच्या दरबारी.

शासक आणि धर्मशास्त्र

शास्त्राने न्यायदानाचे कार्य बव्हंशी वरील सामाजिक संस्थावर सोपविल्याकारणाने शास्त्रप्रणीत संस्थांच्या नियमांना आणि रीतिरिवाजांना मान्यता देण्याखेरीज शासकांना गत्यंतर नव्हते. सामाजिक कर्तव्याची जबाबदारी बव्हंशी जातिसंस्थेवर सोपवली गेल्यामुळे शासनयंत्रणेच्या कार्याची कक्षा त्या मानाने मर्यादित झाली. शासनयंत्रणेपेक्षा वेगळी आणि तिच्यापेक्षा अधिक व्यापक अशी जी राजसत्ता, तिचे स्वरूप

---

१. Desai, P. B., Jainism in South India & some Jain Epigraphs, 1957. P. 401, 402.

२. चतुर्वर्गचिन्तामणि, खंड ३ पृ. ७५३, ३८१.
Kane, P. V. History of Dharmashastra, Part I. P. 355, 356.

अनुक्रमणिका





पारंपरिक होते. म्हणजे रूढी आणि धर्मशास्त्र यांना अनुसरून राजाने आपले कर्तव्य बजावावे अशी अपेक्षा होती. अर्थात् यादवहोयसळ याला अपवाद नव्हते. विनयादित्य होयसळ (इ. स. ११००) हा मनूने घालून दिलेल्या मार्गाने चालणारा होता. तीच गोष्ट नरसिंह होयसळाच्या दरबारी असलेल्या गोविंदराजाची (स. ११६०)[१] यादवांचा पंतसचिव रायमुरारी सोयिदेव आणि दण्डनायक ब्यालिके केसिमय्य "मनुचयसेव्यवृत्ति" आणि "पुरातन राजनीती"चे पालन करणारे होते.[२]

धर्मशास्त्राप्रमाणे न्याय, अर्थव्यवस्था, देशाचे राजनैतिक संबंध, मुलकीव्यवस्था इत्यादी प्रजेच्या आबादीला महत्त्वाच्या बाबतीत जातीने लक्ष देणे हे राजाचे कर्तव्य. राजाच्या गैरहजेरीत युवराज किंवा पंतप्रधानावर ही जबाबदारी होती. मंत्रिमंडळातील पुरोहितसुद्धा क्वचित् राजाचे प्रतिनिधित्व करी. पण यादव होयसळांच्या मंत्रिमंडळात पुरोहिताला जागा नव्हती. उत्तर कोकणच्या शिलाहार छित्तराजाने मात्र राजगुरुला प्रधानमंत्री केले होते. आणि मुम्मुणीच्या दरबारी "महाराजगुरु" आणि "लघुराजगुरु" अशा दोन नेमणुका झाल्या. पण आदर दर्शविण्यापलिकडे त्यांचा शासनयंत्रणेवर किंवा लोकजीवनावर काही परिणाम झाल्याचे दिसत नाही. याउलट राजगुरु न होताही हेमाद्रीने धर्मशास्त्रावर ग्रंथ लिहून महत्त्वाचे सामाजिक बदल घडवून आणले.

धर्मशास्त्र व नीतिशास्त्र

राज्यकारभार चांगला काबूत ठेवावयाला कायदेकानूंची आवश्यकता असते. कोणी कायदा मोडला तर त्याला शिक्षा व्हावी हे ओघानेच येते. शिक्षा किंवा दण्ड केल्याशिवाय कायद्यांची अंमलबजावणी करणे अशक्य होते. त्यामुळे मनूच्या मते धर्म आणि दण्ड वेगळे नाहीत.[३] एकाच नाण्याच्या त्या दोन बाजू आहेत. परंतु याज्ञवल्क्य-विज्ञानेश्वर मात्र नीतिशास्त्रापेक्षा धर्मशास्त्र श्रेष्ठ मानतात.[४] कौटिल्याचेही असेच मत आहे.[५]

नीतिशास्त्र हे राजनीती घालून देणारें असले तरी राजाच्या व्यक्तिमत्त्वाचा विकास होऊन ते समर्थ व संपन्न बनावे म्हणून नीतिशास्त्र धर्मांचा विचार करते. परंतु राजावरील जबाबदारीच्या दृष्टीने राज्यकारभारास आवश्यक त्या गुणांचा त्याच्या अंगी परिपोष व्हावा यावरच साहजिक नीतिशास्त्रांचा भर असतो. वर आलेला पुरातन राजनीतीचा उल्लेख कौटिलीय अर्थशास्त्राला अनुलक्षून आहे. "पुरातन" या विशेषणावरून उल्लेख करणाराला दुसरें "अद्यतन" नीतिशास्त्र माहिती होते हे उघड आहे. ते बहुधा सोमदेवाचें "नीतिवाक्यामृत" असावे. [सोमदेव हा दहाव्या शतकाच्या मध्यास दक्षिणेत चमकलेला जैन पंडित.]

धर्मशास्त्राप्रमाणे नीतिशास्त्राला देखील विचारपरंपरा व रूढी बाजूला सारणे शक्य नव्हते. म्हणून अर्थशास्त्रात आणि नीतिवाक्यामृतात बरेच साम्य आढळते अर्थात् सोमदेवाने कौटिल्यापेक्षा वेगळी आणि स्वतंत्र मते मांडलेली आहेत. ती फार थोडी असली तरी अतिशय महत्त्वाची आहेत. सोमदेवाच्या मतप्रतिपादनाकडे पाहिले तर धर्माने तो जैन होता हे ओळखणे मुष्किल होते. ब्राह्मणांबद्दल त्याला आदर होता, वर्णाश्रमधर्म मान्य होता, पिढयान् पिढया चालत आलेले जातींचे उद्योगधंदे त्याला कबूल होते पण राज्यांतल्या कायद्याच्या दृष्टीने सर्व माणसे सारखी मानली जावीत, जात किंवा प्रतिष्ठा त्या आड येऊ नये असा त्याचा कटाक्ष होता. सोमदेवाच्या पूर्वी होऊन गेलेला जिनसेन किंवा नंतरचा हेमचंद्र या जैन आचार्यांनी राजकीय क्षेत्रांतसुद्धा अहिंसेची कास सोडली नाही. परंतु सोमदेवाने राजकारणांत जेथे सामर्थ्य, युक्ती किंवा अधिकार उपयोगी पडणार नसेल

१. E. C. V. Ak 102, P. 251; Hn 72 P. 23.

२. E. C. VII Sk 92. P. 59, 60.

३. मनुस्मृति ७.१८; दण्डं धर्मं विदुर्बुधाः । Comm. दण्डमेव धर्महेतुत्वात् धर्मं जानन्ति ।।

४. याज्ञ. स्मृति २.२१, अर्थशास्त्रात्तु बलवद्धर्मशास्त्रम् इति स्थितिः ।

५. अर्थशास्त्र I प्र. २, ७.

अनुक्रमणिका

तेथे हिंसात्मक साधनांचा अवलंब करावा असे बेधडक सांगितले. मात्र अंतर्गत शासनव्यवस्थेत अगदी अखेरचा उपाय म्हणून तो अंमलात आणावा असा त्याचा आग्रह होता.

नीतिशास्त्राच्या इतर प्रवर्तकांनी धर्माला अग्रस्थान दिले पण सोमदेव राज्य हे सर्वांत श्रेष्ठ मानतो. धर्म, अर्थ आणि काम ही तिन्ही राज्यवृक्षाची फळे आहेत अशी त्याची धारणा होती. हे आरंभीच्या "धर्मार्थकामफलाय राज्याय नमः" या नमनावरून स्पष्ट दिसते. राज्याच्या शासनयंत्रणेत लष्कराचा दर्जा दुय्यम असला तरी सैनिकांच्या मनात राजाबद्दल आदरभाव निर्माण झाला पाहिजे. स्वामिभक्ति बाणली पाहिजे. त्यासाठी राजाने सैन्याचा पगार नियमितपणे आणि वेळच्यावेळी द्यावा.[१] खडे सैन्य हा सार्वभौमत्वाचा मुख्य आधार आहे हे पटल्यामुळे गरज पडेल तेव्हा हंगामी सैन्य उभे करावे या कौटिल्याच्या मताला सोमदेवाने तीव्र विरोध दर्शविला.

राज्ययंत्रणा कार्यक्षम राखावयाची तर राजकीय दृष्ट्या महत्त्वाच्या सर्व घडामोडींची पूर्ण माहिती आणि परिस्थितीचे अचूक ज्ञान शासकाला असणे अत्यावश्यक आहे. या दृष्टीने नेतृत्वाचे गुण अंगी नसलेल्या अज्ञानी राज्याच्या हाती अधिकारसूत्रे जाण्यापेक्षा अराजक परवडले, असे म्हणण्यापर्यंत सोमदेवाची मजल जाते. मंत्रिमंडळात परदेशीय व्यक्ती असू नये असे सोमदेवाचे मत होते. सिंघण यादवाने अरब तुरुष्कांना राज्याबाहेर हाकलण्याचा चंग बांधला होता आणि तिसऱ्या बल्लाळ होयसळाने मदुरेचे मुसलमानी राज्य दक्षिणेतून नाहीसे करण्याचा आटोकाट प्रयत्न केला. परंतु पहिला जयकेशी कदंब आणि अनंत देव शिलाहार यांनी मात्र अनुक्रमे छहुय आणि वासैद या अरबांना मंत्रिपदावर नियुक्त केले.

दक्षिणेतील इस्लाम

इसवी सनाच्या नवव्या शतकात पश्चिम किनाऱ्यावर दक्षिणेच्या बाजूला अरबांनी वसाहत केली होती. त्यांना हिंदु राजांनी आपल्या राज्यात व्यापाराला मुभा दिली आणि पुढे शासनयंत्रणेत लहानमोठ्या नोकऱ्या दिल्या. प्रधानमंत्री, महामात्य अशा महत्त्वाच्या जागी त्यांना नेमून राज्यकारभाराच्या जबाबदाऱ्याही त्यांच्यावर सोपवल्या. मध्ययुगाच्या या पहिल्या कालखंडात निजामुद्दिन अवलियाने दक्षिणेत पाठविलेल्या अजमासे दोन हजार सूफींनीं इस्लामी धर्मतत्त्वांचा पद्धतशीर प्रसार केला. त्यांच्या परोपकारी व अध्यात्मनिष्ठ जीवनक्रमामुळे खालच्या जातीजमातीतले बरेच लोक आणि काही ब्राह्मणही सूफी पंथाकडे आकर्षित झाले. त्यांनी इस्लामी धर्म स्वीकारला. दक्षिण भारताच्या इतिहासात प्रसिद्ध असलेले खुश्रुखान, मलिक काफूर हरिहर, बुक्क वगैरे कित्येकजण मुसलमान बनलेले होते. मुसलमानेतर जनतेला इस्लामची दीक्षा देणे हा भारतातील सूफी अवलियांच्या आध्यात्मिक कार्यामागचा मुख्य उद्देश होता.[२] महंमद तुघलखाला सूफींच्या प्रभावाने कोणी धर्मांतर केल्यास चालत होते. पण जबरदस्तीने बाटविणे त्याला पसंत नव्हते. फिरोज तुघलख मात्र धर्मांतराला प्रोत्साहन म्हणून मुसलमान बनलेल्यांना आश्रय देत असे.

इस्लामी राज्य

मध्ययुगीन मुसलमान शासनकर्त्यांमध्ये दिल्लीचा सुलतान बल्बन हा अतिशय दक्ष, बुद्धिनिष्ठ आणि समर्थ असा राज्यशासक होता. त्याची विचारसरणी स्पष्ट व ठाम होती. शरीयतचे विधिनिषेध जारी करण्यासाठी धार्मिक वृत्तीचे, न्यायी, परमेश्वराचे साक्षित्व सदैव मनात बाळगणारे पुरुष काजी, अमीरदाद इत्यादी जागी नेमावे असे त्याचे मत होते. हीनकुळातल्या, धर्महीन, अश्रद्ध अशा लोकांना राज्यकारभाराच्या बाबतीत राजाने हस्तक्षेप करू दिला तर परमेश्वराशी प्रतारणा केल्यासारखे होते अशी त्याची भावना होती.

वैयक्तिक मोक्ष मिळविण्याकरता नित्यनियमाने नमाज पढणे इत्यादी धर्माचरण राजाने केले पाहिजे, पण राजकीय विचारसरणीमध्ये धर्मभावनेचा काही संबंध नाही अशी बल्बनची खात्री होती. आपल्या

१. नीतिवाक्यामृत २०, २२, २३.

२. Aziz Ahmed, Studies in Islamic Culture in the Indian Environment, 1964, P. 84.





तत्त्वांच्या समर्थनाकरिता त्याने शास्त्र प्रमाण मानले नाही, राजकीय युक्तिवादाचा अवलंब केला. साम्राज्याचे बस्तान भक्कम करण्यासाठी किंवा राज्याची प्रतिष्ठा वाढविण्याच्या कामी धर्मावरील श्रद्धेपेक्षा राजकारणी सामर्थ्य अधिक उपयुक्त ठरते हे त्याने बरोबर ओळखले होते. खाजगी जीवनात बल्बनची धर्मावर नितांत श्रद्धा होती. परंतु राज्याशी द्रोह करणाऱ्या किंवा त्याची सत्ता न जुमानणाऱ्या अपराध्यांना शासन करताना त्याने शरीयतचा कधी विचार केला नाही.[१]

समारोप

धर्म आणि राज्यशासन यांचा संबंध स्पष्ट होण्याच्या दृष्टीने बल्बनचे धोरण महत्त्वाचे आहे. धर्म आणि शासन यांचे द्वैत आणि त्यांच्यातला वेगळेपणा त्याला विचाराने पटला होता. म्हणून जाणीवपूर्वक तो त्याच्या कृतीत उतरल्याशिवाय राहिला नाही. महाराष्ट्रातील कोणत्याही तत्कालीन शासनकर्त्यांच्या विचारात हा स्पष्टपणा दिसत नाही. मध्ययुगीन राजनीतिवरील शास्त्रीय ग्रंथामध्ये सुद्धा हा वेगळेपणा विशद केलेला नाही. पण नीतिवाक्यामृताचे नीट अवलोकन केले तर त्यात राजाने अनुसरावयाचे दैनंदिन धर्माचरण सांगितले तसे राज्यकारभाराच्या अंगोपांगांची चर्चा करताना तत्संबंधी नीतिनियमही घालून दिले आहेत. परंतु शासनव्यवस्थेच्या किंवा राज्यकारभाराच्या आड येईल अशाप्रकारे धर्मावर भर दिलेला नाही.

स्वतःचे मानसिक समाधान व आत्मिक उन्नति यासाठी व्यक्तीच्या दृष्टीने धार्मिक आचरणाचे महत्त्व असते. ती बाब वैयक्तिक असते, तोपर्यंत धर्माचे काटेकोर पालनही करता येते. परंतु आपल्या सत्तेचे आसन स्थिर ठेवण्याकरता किंवा राज्याचा व्याप वाढविण्याकरता चाललेल्या राजकीय घडामोडी, शासन कार्यक्षम राखण्यासाठी आखावी लागणारी धोरणे यात कित्येक व्यक्तींशी आणि संस्थांशी गुंतागुंतीचे संबंध येत राहतात. तेव्हा शासन आणि धर्माचरण यांचा काही वेळा मेळ बसत नाही. याच कारणामुळे जैन राजांना व सेनापतींना आपल्या धर्माचे आद्य असे "अहिंसा" तत्त्व बाजूला सारावे लागले. आणि मुत्सद्दीपणाने बोलणी करणाऱ्या जैन राजदूतांना "सत्य" वचन या त्यांच्या दुसऱ्या तत्त्वाला मर्यादा व मुरड घालणे भाग पडले.

तसे पाहिले तर चालुक्य आणि यादव राजे ब्राह्मण्याचे पुरस्कर्ते होते. होयसळ, कल्चुरी, शिलाहारांनी जैनमत अनुसरले परंतु त्यांच्या धर्मतत्त्वांनुसार त्यांच्या राजकीय पराक्रमात किंवा शासकीय कर्तृत्वात काही फरक पडला असे दिसत नाही.

याचा अर्थ असा की मध्ययुगाच्या पहिल्या कालखंडामध्ये धर्मविचार आणि राज्यव्यवहार यांच्यात कळत नकळत फरक केला जात होता. धर्म व शासन या संस्था प्राचीन काळातल्या इतक्या एकजीव, एकजिनसी राहिल्या नव्हत्या, त्यांच्यात अंतर पडावयाला सुरवात झालेली होती, पण हल्ली आहेत तशा एकमेकींपासून अलग होऊन दूर गेल्या नव्हत्या. अर्थात् धर्माला पूर्णतया त्याज्य मानून एखाद्या धर्मांचा उच्छेद करणाऱ्या शासनयंत्रणेचे अस्तित्व त्या काळात शक्य नव्हते. आपला धर्म प्रमाण मानून इतर धर्मांना आपल्यात सामावू पहाणारी राज्यशासनयंत्रणा मुसलमानी होती असे म्हणता येईल. परंतु यादव, होयसळ व शिलाहार या मोठ्या राज्यांचा विचार केला तर महाराष्ट्र-कर्नाटकात सामान्यतः निरनिराळ्या धर्मांच्या किंवा पंथांच्या कार्यांत हस्तक्षेप न करता त्यांची योग्य ती बूज राखणारे राज्यशासन होते असे दिसते.

---

१. Nizami, K. A., Religion & Politics in India in the 13th Century. P. 99–103, 121. Tarikh–i–Firoz Shahi, P. 47.





प्रा. मधुसूदन फडके, बेळगाव

बृहत्कथेतील भारतवर्ष

कै. डॉ. श्री. व्यं. केतकर यानी आपल्या 'प्राचीन महाराष्ट्र (शातवाहन पर्व) या ग्रंथातील 'उदयन-कालांतील जग' या प्रकरणात बृहत्कथेत येणाऱ्या मुख्यतः भारतीय प्रदेश, नगरें, नद्या इ. उल्लेखांची जंत्री दिली आहे. त्यापैकी काही उल्लेख वास्तविक, काही काल्पनिक, काही निश्चित तर काही अनिश्चित आहेत. तथापि ही जंत्री काहीं अंशी अपुरी आहे; शिवाय सर्वच उल्लेखांचा अर्थ लावण्याचा प्रमुख उद्देश नसल्या-मुळे अनिश्चित उल्लेखांपैकी कित्येक 'स्थलनिश्चय होत नाही' म्हणून तेवढयावरच सोडले आहेत; शिवाय सर्व उल्लेख अकारविल्हे एकत्र दिले असल्याने बृहत्कथा-कालीन भारतवर्षाचा स्पष्ट भौगोलिक बोध त्यातून होत नाही. म्हणून या व इतरही सर्व उल्लेखांचे यथामती स्पष्टीकरण व संपादन करून तत्कालीन भारत वर्षाचे समग्र भौगोलिक चित्र रेखाटण्याचा प्रस्तुत लेखात प्रयत्न केला आहे.

इ. स. पूर्वीच्या सामान्यतः सहा शतकांचा भारत-वर्षीय इतिहास बृहत्कथेत ग्रथित झाला आहे. या काळातील विविध भारतीय भूप्रदेशांचे व राज्यांचे उल्लेख बृहत्कथेत येऊन जातात. हिमालयाच्या उत्तर व दक्षिण उतारावरील पहाडी प्रदेश, गांधार व काश्मीर; उत्तर पंजाबातील तक्षशिला व मद्र आणि दक्षिण पंजाबातील लाट, मध्यदेश व कुरुक्षेत्र; त्यापुढे हल्लीच्या उत्तर प्रदेशात अहिच्छत्र, अयोध्या व कोसल आणि त्याखाली मथुरा, कान्यकुब्ज, अंतर्वेदी अथवा कांपिल्य, वत्स आणि वाराणशी ही राज्ये; त्या सर्वांच्या उत्तरेस नेपाळ; त्यापुढे मगधातील पाटलीपुत्र व कुसुमपूर व त्यांच्या उत्तरेस विदेह; त्यापुढे अंग म्हणजे पश्चिम बंगाल व पौंड्र आणि ताम्रलिप्ती मिळून पूर्व बंगाल; त्यांच्या उत्तरेस कामरूप म्हणजे आसाम आणि त्याच्या दक्षिणेस ब्रह्मदेशाच्या पश्चिम किनाऱ्याने पसर-लेला 'नग्न' म्हणजे नाग लोकांचा देश; त्याखालच्या दक्षिण पट्ट्यात पुनः पश्चिमेकडे अवन्ती म्हणजे माळवा; त्याच्या पूर्वेस हल्लीच्या मध्यप्रदेशातील वरच्या पट्ट्यात कोट्ट, निषध, वर्धमानपूर, चेदि, चित्रकूट व वक्रोलक आणि खालच्या पट्ट्यात विदिशा, दक्षिण कोसल व गौड ही राज्ये, पुनः त्या खालच्या दक्षिण पट्ट्यात वलभी, लाट, विंध्यारण्य, विदर्भ व कलिंग; त्याखाली दक्षिणापथात प्रतिष्ठान व आंध्र आणि त्याच्याही दक्षिणेस कर्नाटक व चोल म्हणजे सामान्यतः आजचे मद्रास राज्य; या प्रकारे भारत-वर्षाचा बहुतेक प्रदेश या उल्लेखानी व्यापला आहे. सूर्यप्रभलंबकाच्या ४ थ्या तरंगात 'कोकण, महाराष्ट्र, गुजराथ, द्वारका, कच्छ व सिंध, यांचाही एकवार उल्लेख येऊन जातो. तथापि उपरोल्लेखित प्रदेशा-प्रमाणेच मलबार व राजस्थानकडेही बृहत्कथाकाराची दृष्टी फार करून वळलेली दिसत नाही. याचे कारण उपरोक्त प्रदेशांपैकी गुजराथ हा लाटचा भाग समजला जाई. तर महाराष्ट्राचा बहुतेक भाग विध्य, करिमंडित इ. अरण्यानी आणि विदर्भ, प्रतिष्ठान इ. इतर राज्यांनी व्यापलेला होता आणि उर्वरित प्रदेशात वसाहती व राज्ये असली तरी तो प्रदेश काही वालुकामय, काही पर्वतप्राय व काही अरण्यव्याप्त म्हणून त्या काळात फारसा भरभराटलेला नसावा.

हिमालय प्रदेश

काश्मीरपासून कामरूपपर्यंत पसरलेल्या हिमालयाच्या उत्तर व दक्षिण उतारावरील डोंगराळ प्रदेशाचा बृह-त्कथेत वारंवार उल्लेख होतो. सात कुलपर्वतात श्रेष्ठ अशा नगाधिराज हिमालयात कैलास, केदार, कालंजर अथवा महापथ, चन्द्रपाद, आषाढ, निषध, अग्नि, श्वेत, त्रिकूट, श्री व सुमेरू इ० पहाड असत. आजही गंगा उगम पावते त्या गंगोत्रीच्या पहाडास सुमेरू हेच नांव आहे. या पहाडात कालकूट, हेमकूट व कांचनशृंग (म्ह. बहुधा आजचे कांचनगंगा) इ. शिखरे दक्षिण व उत्तर मानसादि सरोवरे, मंदाकिनी, पाताळगंगा व शीतोदा यासारख्या नद्या, सिद्धीश्वरादि सिद्धक्षेत्रे, हाटकेश्वरादि तीर्थक्षेत्रे आणि यक्षराज कुबेराची अलका, दैत्यराज मेरुध्वजाचे देवसभनगर,

गंधर्वराज सागरदत्तांचे गंधर्वपूर, कोणा राक्षसाधिपतीचे त्रिघंटा आणि कित्येक विद्याधरेशांची त्रिकूटपताका, आषाढपूर, कलापग्राम, मुक्तापूर, मदनपूर, वीरपूर, कनकपुरी, श्रीसुंदरपूर व कांचनशृंगचे सुवर्णनगर इ. शहरे वर्णिली आहेत. त्यावरून या पहाडी प्रदेशात प्रामुख्याने 'विद्याधर' लोकांची लहान लहान 'नगरराज्ये' विखुरली होती असे दिसते. कैलास हा, मध्य धरल्यास पूर्वापार या हिमालय प्रदेशाचे उत्तर व दक्षिण असे दोन विभाग पडून ते 'त्रिशीर्ष' नावाच्या खिंडीने जोडले जाते! हिमालयातील नेमक्या कोणत्या खिंडीला 'त्रिशीर्ष' म्हटले आहे हे शोधून काढणे मनोरंजक ठरेल!

काश्मीर

हिमालयाच्या कुशीतील काश्मीर देशाचेही बृहत्कथेत सविस्तर उल्लेख येतात. हा देश पृथ्वीचा जणु शिरोमणी असून मनुष्याना स्वर्गसुख देण्यासाठीच तो ब्रह्मदेवाने उत्पन्न केला आहे; श्वेतद्वीप व कैलास येथील आपापले सुखनिवास विसरून प्रत्यक्ष हरिहरही येथे येऊन राहिले आहेत; विद्या व समृद्धी यानी युक्त अशा या देशात सरस्वती व लक्ष्मी एकत्र वास करितात; येथील उत्तुंग व धवल प्रासाद केवळ हिमालयाच्या शिखराशीच स्पर्धा करितात; पहाडी लोकांचा हा प्रदेश निसर्गरक्षित व बलाढय शत्रूनाही अजिंक्य आहे; धर्माचे आश्रयस्थान असा हा पापनाशक काश्मीर वितस्ता व विषुवती या नद्यांनी पावन झाला आहे; अशा प्रकारची यथातथ्य वर्णने बृहत्कथेत दोनतीन ठिकाणी आली आहेत. या वर्णनात विजय, नंदि, मडव, वराह, क्रमसर, अमरेश इत्यादी तीर्थक्षेत्रांचे, हिरण्यपूर नामक एका राजधानीच्या ठिकाणाचे व मयासुराने तयार केलेल्या प्रद्युम्नशिखर किंवा शारिकाकूट या विवरमार्गाचे म्हणजे खिंडीचे उल्लेख आले आहेत.

काश्मीरच्या पश्चिमेस अफगाणिस्तानात गांधार राज्य होते. त्याची पुष्करावती ही राजधानी सांगितली आहे.

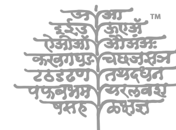
पंजाब

बृहत्कथेच्या काळात उत्तर पंजाबात तक्षशिला व मद्र आणि दक्षिण पंजाबात लाट व कुरुक्षेत्र किंवा हस्तिनापूर ही राज्ये प्रसिद्ध होती. तक्षशिलेचे राज्य सिंधु व वितस्ता, (म्हणजे झेलम) नद्यांच्या दरम्यान हल्लींच्या रावळपिंडीच्या परिसरात होते. मद्र हे राज्य झेलम व चिनाब नद्यांच्या दरम्यान असून शाकलनगर म्हणजे हल्लीचे सियालकोट ही त्याची राजधानी होती. रावी, बियास व सतलज या तीन नद्यांमधील प्रदेशास त्रिगर्त म्हणजे 'तीन खोऱ्यांचा प्रदेश' हे नाव होते. त्रिगर्तनगरी म्हणून बृहत्कथेत उल्लेखिलेले गाव याच प्रदेशात असावे. त्यांनजीक सुघोष व बहुसस्य ही गांवे सांगितली आहेत. रावी नदीस इरावती हे नाव होते. त्यावरून ऐरावती किंवा इरावतीनगर म्हणून उल्लेखिलेले गांवही याच प्रदेशात असावे असा तर्क करिता येतो. चिनाबचा चन्द्रभागा असा उल्लेख येतो. 'चन्द्रभागा व इरावती यांच्या संगमप्रदेशी असुर विवरमार्गे पाताळात शिरले' असे एक वर्णन सूर्यप्रभाच्या गोष्टीत आहे. बियास म्हणजेच विपाशा नदीवरील प्रदेशास लाट म्हणत असेही बृहत्कथेवरून दिसून येते. लग्नसंबंधामुळे लाटच्या गादीवर आलेला भीमभट मूळ राढानगरीचा युवराज होता. ही नगरी पंजाब प्रदेशातच असावी. ती बंगालमध्ये असावी असा डॉ. केतकरांचा निर्णय आहे. सरस्वती व दृशद्वती या नद्यामधील प्रदेशास मध्यदेश म्हणत. तेथेही एक निराळे राज्य होते. त्यामध्ये वियोगपूर व नजीक हरिवरपूर ही गावे सांगितली आहेत. हस्तिनापूरचे राज्य तर बृहत्कथेत आहेच. पण कुरुक्षेत्रामधील इक्षुमती नदीवर विश्वामित्राने वसविलेली एक इक्षुमती नामक नगरीही सांगितली आहे. श्रीकंठ देशाचा उल्लेख बृहत्कथेत आहे. हर्षचरितातील माहितीप्रमाणे हा कुरुक्षेत्रातील स्थानेश्वराच्या परिसरातील प्रदेश होय. परंतु बृहत्कथेत श्रीकंठनिलयाची विलासपूर ही राजधानी सांगितली आहे. हे जर आजच्या मध्यप्रदेशातील बिलासपूर समजावे तर श्रीकंठ प्रदेशाची वरील समजूत बदलावी लागेल! बृहत्कथेत अंजन पर्वताचा निर्देश आहे. हा अंजन म्हणजे पंजाबातील सुलेमान पर्वत असावा असे पं. महादेवशास्त्री जोशी संस्कृतिकोशात लिहितात.

उत्तर प्रदेश व नेपाळ

आजच्या उत्तर प्रदेशातील उत्तर भागात अहिच्छत्र, अयोध्या व कोसल ही राज्ये होती. अहिच्छत्र हे पूर्वीचे राजधानीचे गांव अद्याप रामनगरजवळ

अनुक्रमणिका





निर्जन स्थितीत आहे ! त्याच्याही उत्तरेस पूर्वी उल्लेखिलेले मेरुध्वज दैत्यराजाचे देवसभनगर व त्याच्याजवळचे पापशत्रूनामक हाटकेश्वराचे तीर्थक्षेत्र कल्पिले असावे. कारण भूनंद राजाच्या गोष्टीतही हाटकेश्वर तीर्थाचा उल्लेख असून ते पाताळगंगेपलीकडे असल्याचे वर्णन आहे. हरिद्वार म्हणजे मायापुरी व त्याजवळच्या कनखलचाही स्पष्ट उल्लेख बृहत्कथेत आहे. मगधाच्या पुत्रक राजाचे ते आजोळगाव होय. गंगातीरावर बदरिकाश्रम म्हणून उल्लेखिलेले गाव म्हणजे बद्रिनाथ असले पाहिजे. अयोध्येजवळ नंदिग्राम म्हणून एक स्थल सांगितले आहे. श्रावस्ती ही कोसलची राजधानी पूर्वेस राप्ती नदीच्या काठी होती असे काही संशोधकाचे मत आहे. याच क्रमाने हल्लीच्या उत्तर प्रदेशाच्या दक्षिण भागात मथुरा, कान्यकुब्ज, कांपिल्य, वत्स व वाराणशी ही राज्ये होती. कांपिल्य हे प्राचीन राजधानीचे ठिकाण म्हणजे आज फत्तेपूरपासून २८ मैलावर वसलेले कांपिल गाव होय. वत्स हे राज्य भारताचार्य वैद्य लिहितात त्यानुसार हल्लीच्या बांदा व अलाहाबाद जिल्ह्यांत होते. कौशांबी ही त्याची राजधानी असे. प्रयागचाही स्पष्ट उल्लेख बृहत्कथेत येतो. त्याचप्रमाणे यमुनातीरावर ब्रह्मस्थल व काही अंतरावर शोभावती म्हणून एक नगरी सांगितली आहे.

या सर्व प्रदेशाच्या उत्तरेस नेपाळचे राज्य होते. त्यांत शिवपूर हे राजधानीचे ठिकाण म्हणून सांगितले आहे. जीमूतवाहन विद्याधराला मलयाद्रीच्या विश्वावसू नामक सिद्धराजाची मुलगी व मित्रावसूची बहीण मलयवती दिली अशी एक गोष्ट बृहत्कथेत आहे. या व पुढील शंखचूड नागाच्या गोष्टीवर हर्षाच्या 'नागानंद' नाटकाची रचना झाली आहे. गोष्टीतील मलयाद्री हा दक्षिणदेशचा मलय असणे शक्य नाही. बर्जेसच्या मते नेपाळांतील गंडकी व राप्ती या नद्यामधील प्रदेशास मलयभूमी म्हणत, तेथील हा मलयपर्वत असावा. त्याचे एक रजतकूट नांवाचे शिखरही सांगितले आहे.

बिहार

आजच्या बिहारच्या उत्तरभागात गंडकीच्या पूर्वेस विदेह राज्य होते. दक्षिणेस बृहत्कथेत वर्णिलेले दुसरे महत्त्वाचे 'मगध' हे राज्य होते. वत्स व मगध यामध्ये 'लावाणक' नांवाचा देश होता. सरस्वती नदी मगधातून वहात असल्याचा उल्लेख बृहत्कथेत येतो. ही गुप्त सरस्वती मानली तरी मगधाचा विस्तार त्याकाळी हल्लींच्या बिहार प्रांताबाहेर पश्चिमेस मध्य प्रदेशातही झाला असावा असे त्यावरून स्पष्ट होते. राजगृह ही मगधाची प्राचीन राजधानी. पुढे पुत्रक राजाने पाटणा अथवा पाटलीपुत्र ही राजधानी वसविली. पाटण्याजवळ गंगातीरावर कुसुमपूर हे तिसरे एक राजधानीचे ठिकाण होते. पाटण्याच्या दक्षिणेचे गया, गयाशिर व उदयपर्वत आणि गंगातीरावरील बहुसुवर्णक व माकंदिका या नगरींचा बृहत्कथेत निर्देश असून जवळच चंदनपूर, हर्षवतीनगर आणि एका मोठ्या राजवटीचे कनकपूर हे शहर सांगितले आहे.

बंगाल, आसाम व नागभूमी

बंगाल, आसाम व नागभूमी यांचे उल्लेख 'विदूषक ब्राह्मणाच्या कथेत' येतात. मगधापलीकडे 'अंग' म्हणजे पश्चिम बंगालचे राज्य होते. त्यात वृक्षघट हे एक गांव आणि विटंकपूर हे राजधानीचे ठिकाण म्हणून सांगितले आहे. दुसऱ्या एका गोष्टीत विटंकपूर समुद्रकाठी असल्याचा उल्लेख आहे. ही दोन निराळी गावे नसतील तर 'अंग' राज्य त्या काळी दक्षिणेस कलिंगास भिडून बंगालच्या समुद्रापर्यंत पसरले असावे असा कयास करिता येतो. नेपाळ अंग व कलिंग या देशांच्या राजनामात यशःकेतु हे एक समान नाव येते. त्यावरून नेपाळ, अंग व कलिंग हा सलग टापू असावा या तर्कास बळकटी येते.

पुढे पूर्व बंगालच्या उत्तरभागी 'पुंड्र' नावाचे राज्य होते. पौंड्रवर्धन ही त्याची राजधानी असे. दक्षिणभागी ताम्रलिप्तीचे राज्य होते. त्याची ताम्रलिप्ती ही राजधानी समुद्रकाठी होती. भारताचार्य वैद्यांच्या मते ताम्रलिप्ती म्हणजे मिदनापूर. परंतु महाराष्ट्रीय ज्ञानकोशातील माहितीप्रमाणे गंगेच्या मुखावर समुद्रापासून ३० मैल आत वसलेले 'तमलुक' बंदर म्हणजे ताम्रलिप्ती होय.

बंगाल पलीकडे 'नग्न लोकांचा' देश होता असे उपरोक्त गोष्टीत वर्णन येते. हा आजचा 'नागा प्रदेश'





असू शकेल. मात्र गोष्टीतील वर्णनाप्रमाणे हा प्रदेश त्या काळी दक्षिणेस ब्रह्मदेशाच्या पश्चिम किनारपट्टीने पसरला होता असे मानावे लागते. प्राचीन भारतीय इतिहासातील नाग लोकांचे प्रस्थ लक्षात घेता 'नग्न लोकांचा प्रदेश' इतका विस्तृत असावा याचे आश्चर्यही वाटू नये. या प्रदेशात कर्कोटक नावाचे नगर व शीतोदा नामक नदी सांगितली आहे. शीतोदा ही ब्रह्मपुत्रा असावी असा कथावर्णनावरून तर्क करिता येतो. त्याच्या उत्तरेस कामरूप म्हणजे आसामचे राज्य होते.

वर उल्लेखिलेले '**पौंड्रवर्धन**' म्हणजे आसामातील 'रंगपूर' होय असे भारताचार्य वैद्यानी आपल्या 'मध्ययुगीन भारतात' लिहिले आहे. तथापि पौंड्रवर्धन म्हणजे बरद्वान असेही एक मत आहे आणि विदूषकाच्या गोष्टीमुळे त्यालाच पुष्टी मिळते. 'बरद्वान' हा 'वर्धन'चा अपभ्रंशही सहज समजता येतो.

मध्यप्रदेश

बृहत्कथेच्या काळात आजचा मध्यप्रदेश अनेक राज्यांनी व्यापला होता. या प्रदेशाचे तीन आडवे पट्टे कल्पिल्यास वरच्या पट्टयात प्रथम 'कोट्ट'चे राज्य येई. कोट्टस्थ सोमकेश्वराचे अवंतीच्या एका राजाशी वैर होते असा एका गोष्टीत उल्लेख आहे. 'कोट्ट' हा राजस्थानातील 'कोटा' संस्थानचा प्रदेश असावा. 'कोटे' नावाच्या भिल्ल जमातीच्या वास्तव्यावरून या भागाला 'कोटा' हे नाव मिळाले अशी माहिती महाराष्ट्रीय ज्ञानकोशात मिळते. त्यापुढे पूर्वेस निषध आणि वर्धमानपूरची राज्ये होती. वर्धमानपूर उज्जयिनीस जवळ होते; त्याच्या दक्षिणेस विंध्यारण्य असून तेथून तीन योजनावर कांपिल्य देश लागत होता हे बृहत्कथेतील उल्लेख लक्षात घेऊन 'वर्धमान' राज्याचा याप्रकारे स्थलनिश्चय करिता येतो. पुढे बुंदेलखंडातील चेदि राज्य, कौशांबीच्या दक्षिणेस चित्रकूटचे राज्य आणि पाटण्याच्या दक्षिणेस विंध्यारण्याच्या दिशेने अर्ध्या मार्गावर वक्रोलकचे राज्य होते. तेथून तीन योजनावर करभक अथवा करभग्राम आणि दहा योजनावर संध्यावास ही गावे सांगितली आहेत.

त्यानंतर मधल्या पट्टयात प्रथम बृहत्कथेत वर्णिलेले अवन्तीचे म्हणजे माळव्याचे राज्य येत असे. उज्जयिनी ही त्याची राजधानी युगाइतकी पुरातन असून पूर्वी पद्मावती, भोगावती व हिरण्यवती अशी तिला अन्य नामे होती. तिच्या जवळून गंधवती नदी वहात असे (ही क्षिप्रा नदी असली पाहिजे). तिच्याजवळ ब्रह्मस्थल नावाची वस्ती व लोहनगर नावाचे गाव होते. या नगरीत महाकालाचे व चंडिकेचे मंदिर होते. महाकाल नामक स्मशानात वेताळाची वस्ती असे. या नगरीत मकरंद व पुष्पकरंड नावाची उद्याने होती. पैकी दुसऱ्यामध्ये गौरीचे मंदिर होते अशी उज्जयिनीची माहिती बृहत्कथेत मिळते. या उज्जयिनीच्या विक्रमादित्य राजाने दक्षिणदेशच्या कृष्णशक्ती नामक एका राजपुत्रास खंडवटकची जहागीर दिली; हे खंडवटक प्रथम निर्जन व एका राक्षसाच्या अमलात असून ओंकारपीठ मार्गे ते उत्तरेस होते अशीही भौगोलिक माहिती मिळते. उज्जयिनीनंतर भोपाळजवळ विदिशा हे राजधानीचे ठिकाण होते. त्याच्या जवळ विक्रमपूर येथेही चंडिकेचे स्थान सांगितले आहे. त्यापुढे सागरवर्म्याचे सागरपूर म्हणजे हल्लीचे 'सागर' असावे अशी कल्पना डॉ. केतकरांनी मांडली आहे. पण सागरपूर स्वच्छ समुद्रकिनारी होते हा उल्लेख या कल्पनेच्या आड येतो. त्यापुढे हल्लींच्या छत्तीसगड परगण्यात दक्षिण कोसलचे राज्य होते. बृहत्कथेत उल्लेखिलेली कोशलानगरी याच भागात असावी. त्यापुढे दक्षिण बिहारात बंगालला टेकलेले गौड राज्य होते हर्षचरितावरील टीपेत गौड म्हणजे बंगालमधील 'गौर' विभाग असे डॉ. काणे लिहितात.

या खालच्या तिसऱ्या पट्टयात किंबहुना गुजराथच्या किनाऱ्यापासून उत्तर महाराष्ट्र व त्यापुढील पूर्वसमुद्रापर्यंतच्या प्रदेशात त्या काळात निदान एकदातरी कलिंगचे राज्य पसरले असावे हा तर्क पुढे मांडलाच आहे. दक्षिण देशातून मगधास जाताना ज्या आकर्षिका नगरीच्या पाटली नामक राजकन्येशी पुत्रकाने लग्न केल्याची कथा आहे ती नगरी याच भागात असावी.

पद्म नावाच्या एका देशाचा बृहत्कथेत उल्लेख येतो. वराहमिहिराने पूर्वदिशेतील देशांच्या यादीत त्याचे नाव घातले आहे. पण त्याचा नेमका स्थलनिश्चय करिता येत नाही.

अनुक्रमणिका





बृहत्कथेच्या काळात ज्याचे मोठेच प्रस्थ होते असा मध्यप्रदेशातील आणखी एक महत्त्वाचा टापू म्हणजे विंध्यारण्य. नैऋत्येस भडोचपासून ईशान्येस कौशांबी-पर्यंत तिरप्या पाचरीप्रमाणे विंध्यपर्वताच्या दोन्ही उतारावर अरण्यव्याप्त प्रदेश पसरला होता. दक्षिणेचा नाशिक-पंचवटीपर्यंतचाही टापू विंध्यारण्यातच सामील होई असे बृहत्कथेतील वर्णनावरून दिसते. उत्तर प्रदेशातून माळव्यात जाणारे व प्रतिष्ठानकडून उत्तरेस जाणारे रस्ते याच विंध्यारण्यातून जात. त्याचा व्यापारी काफिलेही उपयोग करीत आणि या प्रदेशातून जाणाऱ्या नर्मदा नदीवर नाकाही चालत अशी माहिती मिळते. या अरण्यात अनेक आदिवासी जमाती रहात. त्यामध्ये पुलिंद, शबर किंवा भिल्ल हे प्रमुख होत. भिल्लराज मायाबटूचे कांचनपूर, मातंगराज दुर्गपिशाचाचे पंचवटीजवळील करभग्रीव, मयदानवाची मायानगरी इत्यादी स्थले या विंध्यारण्यात सांगितली आहेत. नर्मदेवर एक चक्रपूरही उल्लेखिले आहे.

ओरिसा

कलिंग देशाचे उल्लेख बृहत्कथेत अनेकदा येतात. त्यातील महेन्द्र पर्वत व काशीपूर नावाची नगरी व शोभावती नावाची राजधानी बृहत्कथेत येऊन जाते. या राजधानी जवळ यज्ञस्थल नावाचा अग्रहार, गौरीतीर्थ नांवाचे क्षेत्र आणि विशाला नामक एक नगरीही सांगितली आहे. ताम्रलितीजवळही एक विशाला सांगितली आहे. तीच ही असेल तर शोभावती कलिंगच्या पूर्व टोकास शोधावी लागेल. परंतु विशाला अनेक असणे संभवनीय दिसते. साहजिक शोभावतीही अन्यत्र असू शकेल. यमुनेच्या तीरावरील प्रदेशास जवळ असलेली एक शोभावती पूर्वी उल्लेखिली आहे. तीच कलिंगची राजधानी असणे अशक्य नाही ! ही शोभावती विंध्यारण्याच्या ईशान्य भागात कल्पिता येते. ‘ कलीने तिच्यात प्रवेश केलेला नाही व परराष्ट्राने तिला पाहिलेले नाही ’ इ. तिचे वर्णन या दुर्गम प्रदेशास लागूही पडते. शिवाय कलिंगचे राज्य या काळी निदान एकदा केव्हा तरी मध्यप्रदेशातून पश्चिम समुद्रास जाऊन भिडले होते असे म्हणावयासही काही पुरावा बृहत्कथेत उपलब्ध होतो. उ० शोभावतीजवळ एक शंखपूर, तेथे नागराज शंखपालाचा डोह व तेथून पुढे अचलपूर सांगितले आहे. हे वऱ्हाडातील आजचे अचलपूर असणे असंभवनीय नाही. तसे असेल तर कलिंगचे राज्य आजच्या उत्तर महाराष्ट्रात पसरले होते असे समजावे लागेल. शिवाय ‘ कलिंगच्या शूद्रक राजाने मालव देशाहून आलेल्या वीरवर नामक ब्राह्मण सेवकास कर्णाटकासह लाटची जहागीर दिली ’ असेही वर्णन बृहत्कथेत आहे. त्यामुळे वरील तर्कास बळकटी येते. कारण लाट प्रदेशात महीनदीवरील खानदेश व गुजराथचा भाग पूर्वी मोडत असे. कांपिल्य देशास व विंध्यारण्यास जवळ असलेले वर्धमानपूर कलिंगासही जवळ होते या बृहत्कथेतील माहितीचाही याच उपपत्तीने नीट उलगडा होतो.

गुजराथ, महाराष्ट्र व कर्नाटक

गुजराथचा उल्लेख वर केलाच आहे. सातवाहन राजाने शिववर्म्यास भरुकच्छ म्हणजे भडोचची जहागीर दिली असेही वर्णन बृहत्कथेत आहे. विंध्यारण्याच्या नैऋत्य टोकास एक वसुदत्तपूर व पलीकडे वलभीचे राज्य सांगितले आहे. वलभी किंवा आजचे वल्लभीपूर भावनगरच्या जवळ आहे.

आजच्या महाराष्ट्रापैकी विदर्भचे राज्य, वर्धा नदी काठची त्याची राजधानी कुंडिनपूर, अचलपूर, नागपूर आणि वेनगंगेवरील सहस्रार्जुनाची प्राचीन राजधानी रत्नपूर यांचे उल्लेख बृहत्कथेत आहेत. ज्या वेणा नदीवरील तुंब वनाचे वर्णन बृहत्कथेत आहे ती महाबळेश्वरची वेण्या नसून विदर्भातील वेनगंगा होय. आजच्या महाराष्ट्रातील बृहत्कथेत वर्णिलेले दुसरे महत्वाचे राज्य प्रतिष्ठानचे. प्रतिष्ठान हे गोदातीरावरील प्रसिद्ध पैठण होय. शिवाय सुप्रतिष्ठित नावाचीही एक नगरी गुणाढ्याची जन्मभूमी म्हणून उल्लेखिली आहे.

कर्णाटकचा उल्लेख वर आलाच आहे. मात्र एकंदरीने गुजराथ, महाराष्ट्र व कर्णाटक यांचे स्वतंत्र उल्लेख बृहत्कथेत तुरळक आहेत हे प्रारंभीच दर्शविले आहे. महाराष्ट्र व कर्णाटक याचा इतर प्रदेशाबरोबर दक्षिणापथ या संज्ञेने निर्देश होई.

आंध्र

दक्षिणापथात आंध्रचाही समावेश होई. मुळात गोदावरीच्या सप्तमुखावरील प्रदेशास आंध्र म्हणत. परंतु बृहत्कथेच्या काळात या प्रदेशाचा विस्तार झाला होता.

प्रतिष्ठानचे राज्य आंध्रांचेच होते. आंध्र हाच मगधाच्या पुत्रक राजाचा मूळ प्रदेश होय. कनखल येथे स्थायिक झालेल्या एका दाक्षिणात्य द्विजाचे तीन पुत्र स्वामिकुमाराच्या दर्शनासाठी दक्षिणेत गेले. तेथे समुद्रतीरावरील चिंचिनी नामक नगरीच्या भाजिक द्विजाकडे त्यांनी वस्ती केली. त्यापैकी एकाचा पुत्र हाच पुत्रक राजा. त्याचे धन लुबाडण्यासाठी त्याला विंध्यारण्यात नेऊन ठार मारण्याचा कट त्या तिघा द्विजांनी केला अशी बृहत्कथेत हकिकत आहे. त्यावरून चिंचिनी हे नगर आंध्रच्या समुद्रकिनाऱ्यावर असावे असा तर्क करिता येतो. वेतनगरीच्या दुसऱ्या एका दाक्षिणात्य द्विजाचा पुत्र पाटलीपुत्रास अध्ययनासाठी गेला अशीही एक कथा आहे. ही वेतनगरीही आंध्रातच असावी. प्रतिष्ठानच्या पृथ्वीरूप राजाच्या कथेत समुद्रतीरावर एक पत्रपूर सांगितले आहे. तेही आंध्रच्या किनाऱ्यावर कल्पिले असावे. तीच गोष्ट सागरवीर या कोळी राजाच्या सागरपूरची आणि विंध्यारण्यानंतर समुद्रकिनाऱ्यावर कल्पिलेल्या जलपूरची. रुचिदेव व पोतक या राजपुत्रांचे वैशाखनगर हे आंध्रातील विशाखापट्टण समजण्यास जागा आहे.

पूर्व समुद्राच्या किनाऱ्यावर वेलापर्वत भूमीचे समुद्रापासून रक्षण करितो असा एक उल्लेख बृहत्कथेत आहे. हा वेलापर्वत आंध्र प्रांतातील वेलिकोंडा पर्वत असू शकेल. शशांकवती व वेला लंबकांत मतंगमुनीच्या वेलावनाचा आणि समुद्रकिनाऱ्यावरील वाळूच्या शिवलिंगाचा उल्लेख येतो. त्यावरून वेला नावाचे वन वरील वेलापर्वताच्या पूर्व व पश्चिम अशा दोन्ही उतरणींच्या प्रदेशात पसरले असावे अशी कल्पना करिता येते. महाभारतातील वनपर्वांत मतंगमुनीचा आश्रम पूर्वेस सांगितला असला तरी तेवढ्यावरून आंध्रचा किनारा सूचित होत नाही. परंतु रामायणातील अरण्यकांडांत मतंगाचा आश्रम पंपासरोवराजवळ सांगितला आहे. हे पंपासरोवर हल्लींच्या म्हैसूर राज्यात हंपीच्या परिसरात होते. त्यावरून वेलावन वेलिकोंडा पर्वताच्या पश्चिम प्रदेशात पसरले होते ही गोष्ट निश्चयाने ठरविता येते. ऋष्यमूक पर्वताचा उल्लेखही बृहत्कथेत आहे. हा पर्वतही पंपासरोवराजवळ असल्याची रामायणातच माहिती मिळते. शशांकवती लंबकात समुद्रकाठी महेन्द्रादित्याचे शशांकपूर असल्याचा उल्लेख येतो. हे शशांकपूर भारताच्या पश्चिम किनाऱ्यावरच कल्पिले असावे. रुचिदेव व पोतक या राजपुत्रांचे वैशाखनगर हे आंध्रातील विशाखापट्टण समजण्यास जागा आहे. अर्जुनाने अप्सरांचा उद्धार केला ते पंचतीर्थ बृहत्कथेत उल्लेखिले आहे. महाभारताच्या वनपर्वातील माहितीप्रमाणे ते द्राविड देशातच होते.

मद्रास

हल्लीच्या मद्रास राज्यातील कावेरी व मुरला नद्यावरील प्रदेशास चोल म्हणत. या प्रदेशातील कांची म्हणजे कांजीवरम् या राज्याचा उल्लेख बृहत्कथेत आहे. तेथील राजा कुंभीर हा वज्रसारच्या रंभाचा भाऊ होता. त्यावरून वज्रसारचे राज्यही याच भागात असावे.

मलय पर्वत व नजीकच्या समुद्रतीरावरील गोकर्णपूर यांचे उल्लेख बृहत्कथेत आहेत. त्यांनी मलबारातील मलयाद्रि व हल्लीच्या म्हैसूर राज्यातील गोकर्ण यांची सूचना मिळते. मात्र ओरिसातही एक मलयागिरी आहे हे येथे लक्षात घेतले पाहिजे.

संकीर्ण

याखेरीज तिमिरा, एकलव्या व लिम्पा नगरी; रत्नाकरनगर, त्रिभुवननगर, हर्षवतीनगर व धवलनगर; समुद्रकाठचे करजशपूर व रत्ननदी काठचे भीमपूर; शिवाय अनंगपूर, शैलपूर, मधुपूर, सुरपूर, कंबुकपूर, हर्षपूर, कांचनपुरी, शूरपूर, लक्षपूर, कौतुकपूर, तारापूर या स्थळांचे निश्चय करिता न येण्यासारखे उल्लेख बृहत्कथेत येतात. यातील बहुतेक स्थळे काल्पनिक असावीत.

बृहत्कथेत भारतवर्षाबाहेरचे प्रदेश व द्वीपे यांचेही उल्लेख येतात. त्यांचा निश्चय एकाद्या स्वतंत्र लेखात करावा लागेल.

अनुक्रमणिका

श्री. दुर्गा भागवत

कदंब-पूजन – (पूर्वार्ध)

कदंब हा एक पुरातन भारतीय वृक्ष असून, पुष्प-सौंदर्य, गंधमाधुरी आणि रम्य हिरवीं पाने यासाठी या झाडाची प्रसिद्धी आहे. कदंब हा वर्षाविलासी शोभिवंत वृक्ष आहे, पावसाळ्याच्या तोंडी हा फुलून पुलकित होतो अशी वर्णने कालिदासादिक संस्कृत कवींच्या काव्यांत भरपूर आहेत. कदंबाचे वर्षेशी नाते निसर्गाने जोडले व कवींनी त्याला वर्षेच्या उत्फुल्लतेचे अमर प्रतीक बनवले. धार्मिक परंपरा पाहाता या वृक्षाला वैदिक वाङ्मयात स्थान मिळालेले नाही. परंतु पौराणिक प्रथेत मात्र वैष्णवसंप्रदायाशी कदंबाचे सख्य जुळले. कृष्णाचा संबंध कदंबाशी आला व व तो उत्तरेकडच्या कृष्णकथात स्थिरावला. मात्र तुळशीच्या कथेप्रमाणे कोणतीही कथा पौराणिक वाङ्मयात कदंबाबद्दल आढळत नाही. कृष्ण यमुनेकाठी कदंब–वनात खेळत असे, आणि कदंबवृक्षावरून कृष्णाने यमुनेच्या पाण्यात उडी मारली हा भागवत पुराणात आलेला उल्लेख एवढाच कृष्णक्रीडेशी कदंबाचा संबंध. कदंब हा पूज्य वृक्ष म्हणून वैदिक अगर पौराणिक परंपरेत आढळून येत नाही. बौद्ध वाङ्मयात अनेक बोधि वृक्ष आहेत. पण त्यात कदंबाचा उल्लेख नाही. कृष्णाचा व कदंबाचा संबंध एकाच दंतकथेत आढळतो ती अशी. मथुरा जिल्ह्यात बरसाना हे राधेचे जन्मगाव आहे. त्याच्या जवळ एक निरुंद खिंड आहे. तिला 'सांकरी खोर' असे म्हणतात. तिथून एकदा गोपी दही घेऊन मथुरेच्या बाजाराला चालल्या होत्या. कृष्ण व त्याचे सवंगडी यांनी त्या गोपींना अडवले व दही मागितले. 'फुकट दही देणार नाही' असे गोपी म्हणाल्या. त्याबरोबर कृष्णाने ते दही लुटले. मग त्या मुलांनी कदंबाची पाने तोडून त्यांचे द्रोण करून त्यातून ते दही खाल्ले. तेव्हापासून एका जातीच्या कदंबाची पाने मागच्या बाजूला वळलेली अशी खोलगट झाली.[१] बाकी भारतभरच्या लोकगीतात कृष्ण कदंब तळी चेंडूफळी खेळत होता, त्याचा चेंडू अडकला तो राहीने झेलला इत्यादींसारखे उल्लेखच काय ते आढळतात.

कदंब वैदिक परंपरेत वडापिंपळाप्रमाणे प्रतिष्ठा पावलेला नसला, तरीही भारतीय लौकिक परंपरेत तो टिकून आहे. महाराष्ट्रात तो कुणबी लोकांचा कुलपालक वृक्ष आहे. त्यांच्या लग्नाच्या प्रसंगी पूर्वी देवकाच्या रूपाने कदंबाच्या डहाळीचे पूजन आवश्यक असे. अनेक कुलांचे देवक कदंब हेच होते. कोकणात लग्नप्रसंगी देवक म्हणून जी कदंबाची डहाळी आणतात तिला 'कुळ' म्हणतात. कुणब्यांच्या स्त्रिया गळ्यात सोन्याचा गोल जाळीचा काटेरी मणी घालतात. तो कदंब पुष्पाचे प्रतीक असावेसे वाटते. कारण उत्तर प्रदेशातील स्त्रिया कानात कदंबपुष्पाची कनकाभरणे घालतातच. (शिवाय असाच एक आकाराचा सोन्याचा मणी असतो, त्याला गोखरू म्हणतात) परंतु या विरळ संदर्भाखेरीज कृष्णसंप्रदायाच्या अनुषंगानेही कदंबाचे सांस्कृतिक महत्त्व हिंदुसमाजात म्हणण्यासारखे आढळून येत नाही.

कदंबाच्या झाडाला वन्य संस्कृतीत मात्र असाधारण महत्त्व आहे. कदंबाला मध्यप्रदेश, बिहार, ओरिसा इत्यादि भागात कर्मा असे नाव आहे. कदंब किंवा कर्मा याची विविध लॅटिन नावे, कुक, डाल्टन व राय यानी दिली आहेत ती अशी: 1 Anthocephalus Cadamba, 2 Nauclea Cordifolia, 3 Nauclea Parvifolia अशी आहेत. कदंबाच्या किंवा कर्माच्या झाडाला अनुलक्षून जो विधि व उत्सव आहे. त्याला कर्मा किंवा करम म्हणतात. त्याचेच विस्तृत विवेचन पुढे केले आहे. अवैदिक स्थानिक परंपरेत प्रगल्भ वैदिक

---

१. राजेश्वर नारायण सिंह, दिल्ली, १९६२, पृ. ८५–८६.





परंपरा कशी एकरूप होत गेली त्याचे प्रत्यंतर ' कर्मा ' इतके समर्पक असे दुसरे आढळणे कठीण आहे.

भारतीय परंपरेप्रमाणे कदंबाच्या जाती दोन. एक केलि कदंब किंवा नीप (Anthecephalus indicus Cadamba) जो कृष्णलीलेशी संलग्न आहे व दुसरा कालिदासवर्णित धूलिं कदंब. प्रियजनाची वार्ता वर्षाकाळी आणणारा Adinasalis Cordifolia Nuelea Cordifolia असे डॉ. तारका मोहन दास यांनी 'आमार घेरर आशेपाशे' (कलकत्ता १९६२, पृ. ७८) या पुस्तकात म्हटले आहे. याला हरिप्रक, हरदु किंवा हेदकदंब अशी नावे मराठीत आहेत.

कर्मा

मध्यप्रदेशात व त्याला लागून असलेल्या छोटा नागपूर, उत्तर प्रदेश वगैरे प्रांतांत वन्य जमाती व निम्नजातीय हिंदु यांच्यांत ' कर्मा ' नावाचा एक उत्सव आढळतो. हा उत्सव सुफलतेचा निदर्शक असून, तो भाद्रपदातल्या शुक्ल पक्षापासून सुरू होतो. हा काळ सरत्या पावसाळ्याचा असतो. हा उत्सव सामुदायिक[२] त्याचप्रमाणे कौटुंबिकही असतो.[३]

या उत्सवाची तीन अंगे आहेत. विधी, नृत्य व गीते त्यापैकी विधी निराळा पडतो. नाच व गाणी एकाच वेळी येतात. या विधींत कर्मा किंवा करम या झाडाची किंवा कदंबाची पूजा मुख्यत्वे असते. या पूजेची सांगता स्त्रीपुरुषांच्या सामायिक नृत्यांनी व तऱ्हेतऱ्हेच्या गीतांनी होते. कर्मा उत्सव हा सांस्कृतिक दृष्ट्या खूप गुंतागुंतीचा प्रकार आहे. भिन्न भिन्न प्रथा त्यांत गोंवल्या गेलेल्या आहेत. त्यामुळे, पूजा, नृत्य व गीत ही त्याची तिन्ही अंगे त्यांना आनुषंगिक अशा जातीय व भौगोलिक विभागणीप्रमाणे जर नीट तपासून पाहिली नाहीत, तर या विधीचे परिवर्तन कसे झाले आहे, ते नीटसे समजणार नाही. त्याचप्रमाणे वेगवेगळी गाणी या प्रथेत कशी मिसळली त्याचेही आकलन होणार नाही. म्हणूनच, विधी, नृत्य व गीते यांच्या विविध विकल्पांचे व प्रकारांचे शक्य तेवढ्या तपशीलासह विवेचन खाली दिले आहे.

[१] भौगोलिक व जातीय विस्तार

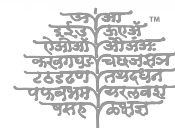
मध्यप्रदेशातील कर्माच्या भौगोलिक विस्तारात अंतर्भूत होणारा प्रदेश, मुख्यत्वे पूर्वेकडचा आहे. त्यांत मंडला, बालाघाट, बिलासपूर, रायपूर व दुर्ग हा छत्तीसगढांतला भाग येतो. त्याचप्रमाणे जशपुर, रायगढ व सारंगगढ या पूर्वी संस्थानात सामावलेल्या भागांचाही समावेश त्यांत होतो. हा भाग कैमूर डोंगराच्या कुशीत वसलेला आहे. या प्रदेशात कमी उत्सव व नाच आढळात आला तरी मध्यप्रदेशाला पूर्वेस लागून असलेल्या छोटा नागपूरच्या डोंगर-पठारी प्रदेशात कर्मा फार भराला आलेला आढळतो. सिंगभूमच्या पलीकडे मात्र कर्मा आढळत नाही.[४] पूर्वेला सिंगभूम ही जशी कर्माची अंतिम मर्यादा, तशीच पश्चिमेला नागपूर, व उत्तरेस मिर्झापूर ही त्याची परिसीमा आहे. दक्षिणेस दुर्ग व रायपूर जिल्ह्यांच्या उत्तर विभागातच तो पोचतो. दुर्ग जिल्ह्याच्या आग्नेय भागात, औंधी व पानाबरस या विभागात गोंड संस्कृतीचे काही सनातन विशेष मुख्यत्वे आढळतात; तिथे व रायपूर जिल्ह्याच्या आग्नेयेस, जिथे मुरिया या वन्य जमातीच्या संस्कृतीचे वर्चस्व आढळते तिथे कर्मा आढळत नाही. बस्तरमध्ये व त्याला लागून असलेल्या गोदावरीच्या उत्तर परिसरात कर्मा आढळत नाही. या भागात गौड संस्कृतीचे प्राबल्य आहे. कर्माच्या या भौगोलिक विस्तारावरूनच असे उघडपणे दिसून येते की त्याची व्याप्ती मध्यप्रदेशाहून

---

२. सामुदायिक उत्सव भुइया, घसिया, मुसाहर इत्यादि मिर्झापूर जिल्ह्यातील जमातींत आढळतो; W. Crooke, *Tribes and Castes of N. W. P. and Oudh*, Calcutta, 1896, II, PP. 71–83.

३. कौटुंबिक उत्सव मझवार, सवर, खरवार, बोपार या जमातींत आढळतो; Crooke, op. cit. II, PP. 94–97. खरियातही हा कौटुंबिकच उत्सव आहे; S. C. Roy, *The Khariyas*, Ranchi, 1937, PP, 342 ff.

४. E. T. Dalton, *The Descriptive Ethnology Of Bengal* (Calcutta, 1872) PP. 131, 135, 198.





पूर्वेस अधिक आहे; त्याचप्रमाणे कर्मा हा मध्य-प्रदेशात प्रामुख्याने आढळून येणाऱ्या गोंडसंस्कृतीचा मूळ विशेष नसून, ही प्रथा उसनी असून पूर्वेकडून आलेली आहे. बाहेरून आलेली ही प्रथा गोंड व तत्सम जमाती, व निम्न स्तराच्या हिंदु जातीत शिरली व स्थिरावली. सीमाप्रांतात राहणाऱ्या अन्य वन्य जमातींच्या सांनिध्यामुळे, त्यांच्या संस्कारांचा संपर्क होऊन हे घडले असणे संभवनीय आहे. किंवा बाहेरील प्रभावी जमातींपैकी काही स्थलांतरामुळे ही प्रथा मध्यप्रदेशात आली असावी. पुढे या लोकांचे स्व-प्रांत व जातकुळी यांचे संबंध सुटून ते इथल्याच वन्यात व इतर हिंदूत मिसळून गेले. त्यांच्याबरोबर ही प्रथाही त्या त्या नव्या जाती-जमातीत मिसळून गेली असावी. अर्थात् यामुळे मध्यप्रदेशातील ज्या वन्य जमातींमध्ये कर्माची प्रथा विविध तपशीलासकट जिवंत आढळते, तिची बाहेरील प्रांतातल्या वन्य जमातीत रूढ असलेल्या प्रथेशी तुलना करणे आवश्यक ठरते.

वर उल्लेखिलेल्या भौगोलिक विभागात कर्मा ज्याच्यांत रूढ आहे अशा जाती-जमातींच्या त्या विषयींच्या चालीरीतींचे परीक्षण अगत्याचे ठरते. कारण काही जाती-जमातींत कर्माचा विधी प्रचलित आहे, तर काहीत केवळ नाच व गाणीच प्रचारात असून विधी आढळत नाही. या भेदामुळे काही महत्त्वाचे मुद्दे ध्यानी येतात. ते असे : (१) कर्मा-उत्सवाचा उगम; (२) कर्माचे विधी-पूर्वक पालन करणाऱ्या मध्यप्रदेश व बाहेरील प्रांतातल्या जाती-जमाती; (३) विधी, नृत्य व गीते यांचे तंत्र; (४) कर्मा नृत्य व गीते यांची लोकप्रियता, (५) आज-मितीस असलेल्या 'कर्मा'चे धार्मिक महत्त्व.

छत्तीसगढ, मंडला, बालाघाटपासून थेट नागपुरा-पर्यंत जे हिंदु कर्मा नाचतात व गातात, ते शेतकरी, कोळी वगैरे वर्गातलेच आहेत. विधी त्यांच्यात आढळत नाही. कर्मा-गीतांची भाषा ही सदैव पूर्वहिंदीची (छत्तीसगढीप्रमाणे) कोणती तरी उपभाषा असते; ज्या भागातल्या लोकांची भाषा गोंडी, मराठी किंवा तेलुगु आहे, अशा लोकांपर्यंत ही गाणी पोचलेली नाहीत. छत्तीसगढात रावट, कोपटी व पंका या जातीत कर्मा नृत्य व गीते अत्यंत लोकप्रिय आहेत. मंडला जिल्ह्यात वन्य जातीत गोंड कर्माचा नाच मोठ्या उत्साहाने नाचतात. परंतु त्याहीपेक्षा बैगा लोक अधिकच रंगून जाऊन कर्मा नाचतात. त्यांची कर्मा-गीते अतिशय नावाजली जातात. कर्माच्या नृत्याचे विविध प्रकार त्यांच्यात रूढ असून कुशल नर्तक अशी त्यांची ख्याती आहे.[५] घसियांची कर्मा-गीते व नृत्यही प्रसिद्ध आहे.

मझवारांत करमपूजेचा विधीही प्रचलित असून ते करम-राजा किंवा करम-देवतेची पूजा, कर्मा वृक्षाच्या शाखेच्या पूजनाच्या रूपाने सिद्ध करतात. सहिस देखील मझवारांप्रमाणेच वृक्षपूजा करतात, व धनुदार देखील. त्याची कर्मा गीतेही वाखाणली जातात. सहिस व धनुदार या दोन शिकारी जमाती आहेत.

[२] कर्माविषयीच्या कथा

कर्माविषयी अनेक कथा उपलब्ध आहेत आणि त्यांच्यामुळेच या प्रथेच्या उगमाबद्दल ही प्रथा मुळात वन्यांची आहे, असा निष्कर्ष हाती लागतो. या कथांतली सर्वात महत्वाची कथा मिर्झापुरातल्या मझवारांची आहे. ती अशी : सात भाऊ भाऊ होते. त्यापैकी सहाजणांची लग्ने झालेली होती. 'सकाळ झाली की सहा जण मोठे भाऊ शेतात कामाला जात आणि घरी धाकटा भाऊ राही. तो आपल्या सहा भावजयांकडून स्वैपाक करून घेई आणि मग मोठ्या भावांचे जेवण घेऊन तो शेतावर जाई. मोठे भाऊ बाहेर गेले की धाकटा रोज एक कर्मांची डहाळी आणून आंगणात रोवायचा आणि मग आपल्या सहा भावजयांना घेऊन तिच्याभोवती नृत्य करायचा. त्यामुळे स्वैपाकाला उशीर होऊ लागला. एकदा एवढा वेळ का लागतो हे बघायला मोठे भाऊ घरी आले, आणि या मंडळींना नाचताना पाहून इतके रागावले की ती डहाळी त्यांनीं उपटून नदीत फेकून दिली. त्यामुळे धाकटा भाऊ रागावला व त्याने घर सोडले. त्या दिवसापासून त्याला उतरती कळा लागली. एक दिवस त्याला ती डहाळी पाण्यावर तरंगताना दिसली. तो तिला पाण्यातून काढू लागला पण तेवढ्यात त्या डहाळीत असलेल्या देवतेचा रागीट आवाज त्याला

५. Verrier Elwin *the Baiga*, London 1939, pp. 432 ff.





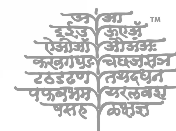
ऐकू आला. करम-देव म्हणाला, " तू पापी आहेस. जवळ आलास तर खबरदार. " मग त्याने त्या देवाचे पूजन करून त्याची आराधना केली, तेव्हा करम देव म्हणाला " घरी जा आणि कर्माची डहाळी आणून तिची पूजा करून, पूर्वीप्रमाणे नाच गाणे कर " तो घरी आल्यावर पाहतो तो भाऊ दरिद्री झाले होते. घर कोसळले होते. पण त्याने पूजा केल्यावर घर परत सांधले गेले. तो आपल्या भावांना ' करम देवतेचा अपमान झाला म्हणून दारिद्र्य आले; ' तेव्हापासून ते सारे भाऊ करम देवतेचे पूजन करू लागले. त्यामुळेच मझबारात ही प्रथा रूढ झाली.[६] या कथेत दोन वैशिष्ट्ये आहेत, त्यांचा समावेश हिंदुधर्मशास्त्रात होत नाही. ती अशी : लहान दिराशी मोठ्या भावजयीचा वैषयिक संबंध व स्त्रीपुरुषाचे सामायिक नृत्य. दीरभावजयीच्या संबंधाबद्दल नियोगपद्धति सोडल्यास वैदिक संस्कृतीत या संबंधाला महत्त्व नाही. शुक्राचार्य व ममता यांच्या संबंधामुळे गर्भस्थ अष्टवक्राचे अंग वाकडे झाले, ही कथा महाभारतात आढळते. हा संबंध महाभारतात त्याज्य गणलेला नाही. रामायणात सीता देखील आपल्यावर नजर ठेवून असल्याबद्दल लक्ष्मणाला टोमणा देते. परंतु धर्मशास्त्रात नियोगाच्या आपद्धर्माखेरीज या संबंधाबद्दल वाच्यता केलेली नाही. असे असले तरी लौकिक परंपरेत मात्र असा संबंध प्रांतोप्रांती अनेक जाती-जमातीत रूढ असल्याचे आढळते. आदिवासींच्या संस्कृतीत तर सामान्यपणे हा संबंध एक सामाजिक अटळ प्रथा म्हणूनच स्वीकारला जातो; अर्थात् या प्रथेचे मूळ काही असले, तरी विद्यमान परिस्थिती ध्यानी घेता, ही प्रथा आता वैदिक परंपरेपेक्षा अवैदिक प्रथांशीच अधिक मिळती जुळती असल्याचे आढळून येईल.

स्त्री पुरुषांचे संमिश्र नृत्य वन्य संस्कृतीचा एक विशेष गणला जातो. हाही विद्यमान अवैदिक प्रथेचाच एक अंश समजण्यास हरकत नाही.

या कथेत जे ' पाप' म्हणून म्हटले आहे. ते वृक्षस्थ देवतेचा जो अधिक्षेप झाला त्याबद्दलचे आहे. करमदेवतेने धाकट्याला ' तू पापी आहेस ' असा बोल लावला; परंतु वस्तुतः ते पाप त्याच्याकडून घडले नव्हते, तर त्याच्या भावांकडून घडले होते. परंतु कर्मा-देवाने त्याचा निर्दोषीपणा लक्षात घेतलेला दिसत नाही आणि त्यानेही आपला निर्दोषीपणा खात्रीत करण्याचा प्रयत्न केलेला दिसत नाही. भावांच्या सामायिक पापांत तोही वाटेकरी झाला. मध्यप्रदेशातील आदिवासींच्या मधील धर्मविषयक पापाच्या कल्पनेचा शोध घेताना मला असे आढळून आले की जर गावचा महामांत्रिक, पुजारी यांनी देवतेचा कौल लावून एकाद्या माणसाला तो निर्दोष असूनही, जादूटोणा, धार्मिक व्रतांत चुकारपणा, अगर व्रताला अजिबात फाटा देणे, या बाबतीत जर दोषी ठरवले तर, तो अपराधी गणला गेलेला माणूस, स्वतःस आपोआपच अपराधी समजू लागतो. निरपराध असूनही तो या पापाच्या भावनेने इतका पछाडला जातो की मुकाट्याने त्या करणीचा दोष तो पदरी घेतो. मग एकाद्याचा मृत्यु आजाराने ओढवलेला असला व तो आजार म्हणजेच याचे चेटुक किंवा दृष्ट असे कुणी ठरवले, तरीही तो त्याविरुद्ध ब्रही काढीत नाही व व जातगंगेला शरण जाऊन ती सांगेल ते प्रायश्चित्त घेऊन मोकळा होतो. या कथेत कर्मादेवाने धाकट्याला लावलेले दूषण याच सदरात बसते. तो मुलगा ते दूषण पदरी घेतो याला दुसरे असेही एक कारण असते ते असे की ज्या डहाळीभोवती तो भावजयांच्या समवेत केवळ रंगनृत्य खेळत होता, त्या डहाळीत एक देवता असून ती देवता त्या नृत्याने तुष्ट झालेली आहे, ही कल्पनाही त्याला नव्हती, म्हणूनच अकल्पित रीतीने झालेला देवतेचा साक्षात्कार व तिने केलेली निर्भर्त्सना यामुळे तो साहजिकच भारून गेला. या मूढ अवस्थेतूनच त्याला देवतेच्या पूजनाचे मर्म उमगले आणि मग मात्र व्रतनिष्ठेने त्याने त्या व्रताचा प्रचार केला.

नकळत जरी धर्मपालनात दोष घडला, तरी त्याचे फळ भोगल्यावाचून गत्यंतर नाही, हे सर्व धर्मांच्या बाबतीतले मूल तत्त्व इथेही आढळते. जिथे धर्मभावना नाही, व जे केवळ मौज म्हणून केले ते कृत्य विधिरूप असू शकते व त्या विधीत खंड पडला तर त्याचा दोष कर्त्याला लागतो, हा स्थूल धर्माचाराचा दंडकही येथे आढळून येतो.

६. *The Gazetteer of the United Provinces, Mirzapur*, P. 103–104.




दुसरी कथा छोटा नागपुरातल्या पावरी भुइयांमध्ये आढळते ती अशी : एक सौदागर होता. आपली नौका घेऊन तो परदेशी गेला आणि तिथे खूप नफा मिळवून, सोने, रुपे व इतर मूल्यवान चिजा आपल्या नौकेत भरून तो आपल्या गावी परतला. ज्या दिवशी तो गावाला आला तो दिवस करम-पूजेचा असून, सारे स्त्रीपुरुष आपापल्या अंगणात कर्माच्या डहाळ्या रोवून त्यांच्या भोवती नाचण्यांत रंगून गेले होते. सौदागराची इच्छा अशी की नौकेतले सामानसुमान उतरण्यापूर्वी आपल्या बायका-मुलांनी, नौकेत येऊन, आपण घरी सुखरूप पोंचल्याबद्दल इष्टदेवतेची पूजा करावी. त्याने परोपरीने सांगितले पण कुणीही करम–पूजा सोडून नौकेत जाण्यास तयार होईना. अखेर त्याने रागावून साऱ्या डहाळ्या मोडून तोडून पाण्यात फेकून दिल्या. त्या बरोबर करम देवाचा कोप त्याच्यावर झाला आणि त्याची नौका मालासकट पाण्यात बुडाली. सौदागर घाबरला. त्याने भगताला पुसले, तेव्हा तो म्हणाला, हा करमदेवाचा प्रकोप असून त्याची यथासांग पूजा केल्यासच अरिष्ट टळेल. सौदागर दुसरी नौका घेऊन तसाच परत प्रवासास निघाला. परंतु या वेळी त्याचा हेतु सौदा पटवण्याचा नसून करमदेवतेचा शोध घ्यावा, हा होता. त्याला समुद्राच्या मध्ये करम राजाचे दर्शन झाले. देवाने त्याला आपली पूजा सालोसाल करण्यास सांगितले; एवढेच नव्हे, तर 'हे व्रत करताना तुझे मुलगे व सुना यांनी रात्रंदिवस उपोषण करून, व्रतस्थ राहून नाच व गाणी केली पाहिजेत' असे सांगितले[७].

या कथेत करम–पूजेचे महत्त्व व ती टाळल्यास अनर्थ ओढवतो, असे पूर्वीच्या कथेप्रमाणेच सांगितले आहे. पण पहिल्या कथेप्रमाणे या कथेत या प्रथेच्या उगमाबद्दल मात्र काहीच सांगितलेले नाही. करम-पूजा अगोदर अस्तित्वात होतीच; पण सौदागराच्या वागणुकीमुळे ही पूजा त्याच्या जातीत नसूनही त्याच्या कुटुंबांत शिरलेली दिसते. कोणताही हिंदु अगर वन्य स्वकुळांतल्या दैवताचा असा पाणउतारा करणार नाही. ही प्रथा सौदागराच्या जातीपेक्षा निम्नस्तरातील जातीत अस्तित्वात असावी असे अनुमानही साहजिकच होते.

या कथेचे आणखी एक वैशिष्ट्य असे की कर्मा नृत्य व गाणी ही सौदागराच्या मुलांनी व सुनांनी करावी असा देवतेचा आदेश होता. नृत्य व गीत तरुण-तरुणींनी करावे हा संकेत यात आहे. कर्मा-नृत्य हे तारुण्याचे प्रतीक असून त्यात तरुण-तरुणींना, त्यांच्या आविर्भावांना, व भावनांना प्राधान्य असते, असे मात्र सर्वत्र आढळून येते.

छोटा नागपूरच्या ब्राह्मणात प्रचलित असलेली कथा अशी : धर्म व कर्म नावाचे दोघे भाऊ होते. धर्म किंवा धर्मा मोठा व कर्म किंवा कर्मा धाकटा. धर्मा फार धनाढ्य होता. आणि कर्मा अत्यंत दरिद्री. कर्माच्या बायकोने एक दिवस त्याला आपल्या भावाकडे जाऊन पैसे मागून आणायला सांगितले. कर्मा त्याप्रमाणे धर्माकडे गेला आणि त्याने आपली दीनवाणी स्थिती वर्णन करून धर्माकडे पैशाची याचना केली. पण धर्मा व त्याची बायको यांनी कर्माचा अपमान करून त्याला घालवून दिले. कर्मा खिन्न मनाने घरी येत असता वाटेत त्याला काही स्त्रिया कर्मा वृक्षाची पूजा करताना दिसल्या. त्या स्त्रियांनी कर्मा हा दीन व दुःखी आहे असे पाहून त्याला थांबवले व त्या म्हणाल्या 'तूं आमच्याप्रमाणेच कर्माची पूजा कर. तुला सुखसंपत्ती मिळेल' कर्माने त्याप्रमाणे केले व त्याचे दुर्दिन संपून तो सुखी झाला. त्याने ते व्रत अखेरपर्यंत चालूच ठेवले व इतरांनीही त्याचे अनुकरण केल.[८]

या कथेतही या व्रताचा उगम कसा झाला ते दिलेले नसून ब्राह्मणांत हे व्रत पूर्वी नव्हते ते नंतर या ब्राह्मणामुळे एकंदर हिंदु जातीत कसे प्रसृत झाले; ते दाखवले आहे. आदर्शवादी भूमिकेतून समर्थन करण्यासाठीच या कथेत ब्राह्मणाचा संबंध आणला आहे, ही कथा-ब्राह्मणांत जरी आढळली, तरी आजमितीस कर्मा-पूजा किंवा कदंब–पूजनाचा कुठलाही प्रकार ब्राह्मणवर्गात

७. S. C. Roy, *The Hill Bhuiyas of Orissa*, Ranchi, 1935, pp. 267–269.

८. Dalton, op. cit. P. 259–260.





प्रचलित असलेला दिसत नाही. हे व्रत निम्नजातीयातच आढळते.

कर्माच्या प्रसारासंबंधी एक गोष्ट या कथेच्या अनुषंगाने लक्षात घ्यायला हवी, ती अशी की, वन्यांहून हिंदूंची संख्या किती तरी पट अधिक आहे. ही प्रथा एकदा हिंदुसमाजात शिरली की तिच्या विस्ताराचे क्षेत्रही किती तरी पटीने वाढावे हे जितके स्वाभाविक तितकाच त्या प्रथेत भिन्न संस्कृतीशी मिलन झाल्यामुळे फरक होण्याचा संभवही अधिक. अशा तऱ्हेने एखादी प्रथा बृहत्तर समाजात स्थिरावते, तेव्हा लोकसंख्येच्या विशालतेमुळे तिच्यात एक वेगळी प्रक्रिया सुरू होते. ज्या अल्पसंख्याक वन्य समाजातून ती प्रथा हिंदूंनी उचललेली असते, तोच वन्य समाज कालांतराने निकटस्थ हिंदु समाजाशी दळणवळण वाढून, त्या समाजाच्या संस्कृतीने उत्तरोत्तर अधिकाधिक प्रभावित होतो; आणि त्या प्रथेत हिंदूनी जे फेरफार केले असतील, त्यांच्यासकट ती प्रथा तो नव्याने उचलतो. अशा तऱ्हेने संस्कृतीचे उलटसुलट प्रवाह नेहमी इकडून तिकडे वाहात असतात. हे होते ते सारे आपोआपच होत असते. अगदी स्तब्धतेने व मूकसंमतीनेच होत असते. परंतु या प्रक्रियेत एक मोठी गती भरलेली असते आणि त्या गतिमानतेमुळेच संस्कृतीचे संवाहन सहजगत्या होत असते. त्याला निर्बंध नसतात. कर्मा उत्सवाच्या बाबतीत हीच प्रक्रिया घडलेली असावी. ही प्रथा मूळची आदिवासींची, पण ती वैदिक परंपरागत हिंदु समाजाने उचलली आणि तिला नवी लोकप्रियता मिळवून दिली[९].

[३] कर्मा-विधीचे स्वरूप

कर्माचा उत्सव विविध स्थळी, विविध पद्धतीनी साजरा केला जातो. त्याचे दिग्दर्शन पुढे केले आहे :

(१) मिर्झापुरातील कर्मा

मिर्झापुरातला कर्माचा विधी अगदी साधा आहे. भाद्रपदातल्या शुक्ल एकादशीला त्याची सुरवात होते[१०] आणि तो दहा दिवस चालू असतो. पुरुष उपोषण करतात आणि उजव्या हातात दोऱ्याचे कंकण बांधून त्याच्यावर मंत्र घालतात. मग ते रानात जाऊन कर्माची एक डहाळी तोडतात आणि ती आंगणात रोवतात. पुरुष तिला लवून नमस्कार करतात आणि बायका शेंदूर किंवा कुंकू तिला लावतात. मग ते मद्य पितात आणि कर्माच्या डहाळीभोवती फेर धरून नाचतात व गातात. या वेळी असा प्रघात आहे की एखाद्या कुमारिकेचे मन जर एखाद्या तरुणावर गेलेले असले, तर ती नृत्य चालू असताना त्याच्या पायाच्या घोट्यावर लाथ मारते; असे झाले म्हणजे आईबाप त्या दोघाची सोयरिक जुळवून लग्न लावून देतात.

कर्मा नृत्यात व गीतात अनेक प्रकारची उत्तानताही आढळून येते. इतकेच नव्हे तर व्यभिचाराचेही प्रकार त्यांत आढळून येतात.[११] नृत्य करताना स्त्रिया व पुरुष एकमेकांच्या समोरासमोर रांगा करून उभे राहातात.[१२] सबंध रात्रभर नाच चालतो. सकाळी मिरवणूक काढून गावालगतच्या तळयात किंवा नदीत कर्मा विसर्जन करतात.[१३]

(२) बिहार व ओरिसांतला कर्मा

उरांव किंवा उरावन या वन्य जमातीत कर्मा अत्यंत उत्साहाने साजरा करतात. त्याच्या विधीची मुख्य अंगे अशी :

१ कर्मा वृक्षाच्या तीन शाखा तोडणे. त्यांनाच करमराजा म्हणतात.

२ कर्माच्या त्या डहाळ्या नृत्य व गीत यांच्या समवेत गावाच्या नृत्यांगणात आणून लावणे.

३ रात्रभर नाच व गाणे.

४ दुसऱ्या दिवशी सकाळी त्या डहाळ्यांना फुलांच्या माळा घालणे व कर्माची कहाणी सांगणे.

५ करमराजाला फुले वाहून दही व भाताचा नैवेद्य दाखविणे.

---

९. Crooke, op. cit. III 1896; pp. 439 ff.

१०. तो अनंतचतुर्दशीलाही सुरू होतो. Crooke, op. cit. III, 439.

११. Crooke, op. cit. II P. 83.

१२. op. cit. P. 439.

१३. op. cit. P. P. 94–97.

६ लाल रंगाच्या परड्यात (त्यांना कर्माच्या परड्या म्हणतात) तांदूळ भरून त्या करमराजापुढे ठेवणे; जवाचे विधिपूर्वक पेरलेले रोपे (जवारा) प्रथम करमदेवाला वाहून नंतर कुमार व कुमारिकांना वाटणे. त्याच्या पिवळ्या पाती तरुण-तरुणी आपल्या केसात खोवतात.

७ कर्माच्या डहाळ्या स्त्रियांनी काढून घेऊन गावातून मिरवीत नेऊन नंतर त्यांचे जलाशयात विसर्जन करणे.[१४]

(३) मध्यप्रदेशातील कर्मा

मध्यप्रदेशातले मझवार कर्माचा नाच आषाढ, आश्विन या महिन्यात किंवा पावसाळ्याच्या सुरुवातीस नाचतात. कर्माची वेळ येऊन ठेपली की गावटा (पाटील) किंवा बैगा (पुजारी) रानातून कर्माची डहाळी आणून आपल्या आंगणात रोवतो. कर्माचे हे गावाला निमंत्रणच असते. संध्याकाळी, सूर्यास्तानंतर गावातले सारे लोक, पुरुष, स्त्रिया व मुले तिथे गोळा होतात आणि त्या डहाळीभोवती नाचतात. या नाचाच्या वेळी 'मांदर' नावाचे ढोलके वाजवतात. नाच रात्रभर चालतो. सकाळी यजमान ती डहाळी उपटतो आणि तिचे नदीत विसर्जन करतो. त्याच्या आधी तो नाचणाऱ्यांना डाळ, भात, सागोती यांचे जेवण देतो. हा नाच कर्मा राजाला अनुलक्षून केलेले धार्मिक कृत्य असून त्यामुळे गावातली रोगराई टळून तिथे सुबत्ता नांदते अशी समजूत आहे.[१५]

बिलासपुरातले बिंझवार कर्मा-उत्सव मझवारांप्रमाणेच साजरा करतात. तिथलेच सहिस व सवर हा विधी अशाच पद्धतीने करतात. बिलासपुरातले गोंड, त्याचप्रमाणे अहीर, कोष्टी, पंका व घसिया, याच्यातही कर्माचा उत्सव वरील प्रमाणेच साजरा करतात. परंतु कर्मा हे गोंड संस्कृतीचे एक मूलभूत अंग नव्हे. जिथे गोंड वस्ती घन आहे, जिथे संस्कृतीचे प्राबल्य आहे, तिथे कर्मा आढळत नाही. पूर्व विभागातील गोंडात जरी कर्माची प्रथा रूढ असली, तरी ती प्रथा उसनी आहे, हे आपण वर पाहिलेच आहे. बैगा लोक कर्मा नाचण्यात तरबेज आहेत. नाना प्रकारची कर्मानृत्ये त्यांच्यात प्रचलित आहेत. तरी पण बिंझवारांच्या मध्ये जसा कर्माचा विधी रूढ आहे, तसा तो यांच्यामध्ये आढळत नाही. एरवी पाहिले तर बिंझवार व बैगा याच्यामध्ये वांशिक व सांस्कृतिक साम्य भरपूर आहे.

---

१४. S. C. Roy, *Oraon Religion and Customs* Ranchi, 1928, pp. 240–248.

Archer, *The Blue Grove*, London, 1940 p. 413.

१५. *R. V. Russell and Hiralal, Tribes and Castes of the Central Provinces*, London, 1916, IV P. 153.





प्रा. म. ना. लोही

नवनाट्य : स्वभाव व स्वरूप

सध्याचा काळ नववाङ्मयाचा. नाटक तरी याला कसे अपवाद असणार ? सुमारे तीन तपांपूर्वी जेव्हा 'आंधळयांची शाळा' हे नाटक रंगभूमीवर आले तेव्हाच पहिल्यांदा 'नवनाट्य' हा शब्द प्रचारात आला. आता तर हा शब्द मराठीत चांगलाच रुळला. तसे पाहिल्यास 'नवनाट्य' हा शब्द वदतोव्याघाताचे उत्तम उदाहरण आहे. नाट्य हे कधीच जुने होत नाही. ते सदैव नवीनच असते. कारण नाट्य हे भावनाधिष्ठित असते आणि भावना स्थलकालनिरपेक्ष असतात. नवीन असतो तो जीवनविषयक दृष्टिकोण. नवीन असते ते अभिव्यक्तीचे तंत्र. तंत्र बदलत असते. परंपरेला झुगारून देऊन अभिनव पद्धतीने आपल्या अनुभूतीचा आविष्कार करण्यासाठी प्रत्येक प्रतिभावंत नेहमीच आतूर असतो. तंत्राची चौकट तर नेहमीच मोडली जाते. शेक्सपियर आणि इब्सेन यांनी गतकाळात हेच केले. आयनेस्को आणि विल्यम्स आज हेच करीत आहेत. वाङ्मयाच्या आणि कलेच्या क्षेत्रात नाविन्याची आवड विकासाला व परिवर्तनाला कारणीभूत ठरते. आणि नाटक म्हणजे वाङ्मय आणि कला यांचा परिपाक. मग तेच या नियमाला अपवाद कसे ठरणार ? पण नाटक आणि नाट्य एक नव्हेत. त्यामुळे नाटक बदलले तरी नाट्य बदलणार नाही. याच अर्थाने 'नवनाट्य' हा वदतोव्याघात ठरतो. तथापि, हल्ली आपण नवनाट्य हा शब्द कधी नाटकाला अनुलक्षून तर कधी नाट्याला अनुलक्षून वापरतो यात शंकाच नाही. मग हा भोंगळपणा अमान्य करून कसे चालेल ?

नवनाट्यातील 'नव' चा अर्थ

'नवनाट्य' या शब्दातील 'नव' ही संज्ञादेखील बरीच विवाद्य आहे. इंग्रजीत Conventional आणि Modern या शब्दांनी जुने–नवे हा भेद व्यक्त केला जातो. 'कन्व्हेन्शनल' म्हणजे परंपरेला धरून असलेले आणि 'मॉडर्न' म्हणजे परंपरेला सोडून असणारे. पण परंपरा बदलत असतात. इंग्रजी नाट्यवाङ्मयाचा इतिहास पाहिला तर काय आढळते ? शेक्सपियरने अभिजात ग्रीक परंपरेला हरताळ फासला. इब्सेनने शेक्सपिअरची परंपरा मोडली. आणि हल्ली या दोन्ही परंपरा मागे पडून नवीन तंत्राने नाट्यलेखन होत आहे. एखादा प्रतिभावंत नाटककार एक नवीन परंपरा पाडतो. त्यावेळी ती मॉडर्न असणार. पुढे ती कन्व्हेन्शनल होणार. त्यामुळेच आता मॉडर्नपुढे जाऊन अल्टामॉडर्नचा उदय झाला. आणि आता तर इंग्रजी नाटक (अमेरिकन आणि अन्य देशातील नव्या जोमाच्या नाटककारांचा यात मी अंतर्भाव करतो. कारण आपण वाचतो ते इंग्रजी माध्यमातूनच ना ?) 'अब्स्ट्रॅक्ट' आणि 'अब्सर्ड' बनले आहे. या नवनव्या प्रवाहांना संज्ञा शोधणे महाकठीण काम आहे. मराठीपुरताच विचार करायचा तर ज्या अर्थाने 'आंधळ्यांची शाळा' किंवा 'घरकूल' ही नाटके नवीन होती त्या अर्थाने ती आता नवीन राहिली नाहीत. त्यामुळे त्या नाटकाला आपण नवनाट्य ही संज्ञा देऊन टाकल्यामुळे आजच्या नवीन नाटकाला 'अतिनवनाट्य' असेच संबोधले पाहिजे. 'नव' हा पोटशब्द कालवाचक नसून प्रवृत्तिवाचक आणि प्रकृतिवाचक आहे. नवीनता-दर्शक आहे. ही नवता कशाची ? तर जीवनविषयक दृष्टिकोणाची, आशयाभिव्यक्तिविषयक प्रयोगाची आणि नाट्यतंत्राची होय. पण या अभिनवतेची दखल न घेऊ इच्छिणारे समीक्षक म्हणतात "आपण आधुनिक किंवा नवनाट्य समजतो ती नाट्याच्या (?) विश्वात कोणतीही आमूलाग्र नवीन व वेगळी गोष्ट नाही. कालाच्या अखंड ओघात घडून येणारे ते परिवर्तन आहे." हा आग्रह दुराग्रह तर नव्हे ना, याचा विचार केला पाहिजे.

मराठीत अवतरलेले नवनाट्य हे इंग्रजी नाटकांचे अनुसरण करणारे आहे हे अमान्य करण्यात अर्थ नाही. सुरुवातीचे मराठी नाटक संगीतप्रधान आणि प्रचलित पुराणकथांवर आधारलेले होते. इंग्रजी





नाटकांच्या परिशीलनातून 'बुकीश' नाटके आली. कोल्हटकर, देवल आणि खाडीलकर यांनी शेक्सपिअ-रच्या नाटकांचा आदर्श समोर ठेवून नाट्यलेखन केले. आजही पाश्चात्य नाटकांचे अनुकरण व अनुसरण सुरू आहे. त्यामुळेच तर आजचे नाटक हे आपले नाटक वाटत नाही. आपल्या जीवनदृष्टीशी आणि जीवनाशी त्याचा बादरायण संबंध जोडणेही कठीण जाते. अर्थात् आजचे आपले जीवन पाश्चात्य वळणावर गेले आहे हे निःसंशय. तरीही आजचे नाटक आपले न वाटण्या-इतके वेगळे आणि असंबद्ध आहे. पण हा काही तूर्त आपल्या चर्चेचा विषय नव्हे.

नाट्यक्षेत्रातील जुने-नवे केवळ तंत्राधिष्ठित असते हा समज चुकीचा आहे. पाश्चात्य नाट्यसृष्टीकडे दृष्टिक्षेप केल्यास याची सहज साक्ष पटेल. शेक्सपिअर हा एक देदीप्यमान तारा. त्यानंतर जो दुसरा तारा उदयाला आला तो म्हणजे इब्सेन. दोघेही सारखेच प्रतिभावंत आणि पुरोगामी. शेक्सपिअर आपल्या काळात क्रांती घडवून आणणारा तर इब्सेन आपल्या काळात स्वतंत्र रचना करणारा क्रांतिकारक. मात्र नाट्य-निर्मितीत इब्सेनपेक्षाही शेक्सपिअर वरचढ होता असे निकोल्सारखे समीक्षकदेखील म्हणतात. शेक्सपिअरने केवळ रूढ तंत्राविरुद्धच बंड पुकारले नाही तर ग्रीक दुःखान्तिकेतील भयानकता आपल्या दुःखान्तिकेत येऊ दिली नाही. नियतीबरोबरच माणसाचे दोषही त्याच्या अधःपाताला कारण होतात असे त्याने प्रतिपादन केले. अर्थात् त्याचे नाटक हे लोकविलक्षण आणि लोकनेत्या लोकांचे नाटक होते. ते सामान्यांचे नव्हते. इब्सेनचे नाटक हे मात्र सामान्यांचे होते. विशिष्ट सामाजिक परिस्थितीत भावनाशील माणसाची कशी कुचंबणा होते हा त्याच्या नाटकांचा विषय होता. शेक्सपिअरचे नाटक रम्याद्भुत (Romantic) असूनही वास्तवाधिष्ठित होते. तसेच इब्सेनचे नाटक वास्तवतापूर्ण असले तरी त्याला अद्भुताचा स्पर्श झालेला दिसून येतो. मात्र इब्सेनने नाटक अधिक समाजाभिमुख बनवले. द्वितीय युद्धाच्या काळापर्यंत मराठीतील नवनाट्य इब्सेनच्या पावलावर पाऊल टाकून जात होते. आजचे पाश्चात्य नाटक इब्सेनच्याही पलीकडे गेले आहे. आशयाच्या तसेच तंत्राच्याही दृष्टीने. आणि ज्याला हल्ली आपण नवनाट्य म्हणतो ते पाश्चात्य जगातील कामू, ब्रेख्त, बेकेट, ओनिल, विल्यम्स आदी नाटककारांच्या नवीन प्रयोगांचा अभ्यास करून लिहिलेले नाट्य होय.

विसाव्या शतकात सामाजिक स्थिती पार बदलली. सामान्यांचे जीवन गुंतागुंतीचे (Complex) बनलेले आहे. मानवाच्या मूलभूत भावना बदलणे शक्य नसले तरी त्या भावनांच्या आविष्कारात फरक पडत आहे. अशा बदललेल्या मानवाच्या सामाजिक व वैयक्तिक समस्या हा खऱ्या नवनाट्याचा विषय होय. समाज आणि माणूस यांच्या बदलत्या संबंधामुळे माणसाच्या अंतर्विश्वात उडणारी खळबळ व्यक्त करण्याचा नव-नाट्याचा आटापिटा आहे. आजचे नवनाट्य केवळ समस्याप्रधान राहिलेले नसून अधिक व्यक्तिप्रधान बनले आहे. दिवसेंदिवस अधिक प्रतीकात्मक (Symbolic) बनत आहे. म्हणजेच नवनाट्यात केवळ तांत्रिक नावीन्य नसून जीवनाकडे आणि मानवाकडे पाहण्याच्या दृष्टि-कोणातही नावीन्य आहे, असावे अशी अपेक्षा आहे. ही नवी जीवनदृष्टी नव्या दमाच्या मराठी नाटककारांच्या पूर्णपणे पचनी पडलेली नसली तरी ती समजून घेण्याचा प्रयत्न सुरू आहे. म्हणूनच आजचे मराठी नाटक बव्हंशी परावलंबी व परपुष्ट असूनही अधिक आशयगर्भ आहे. आशयभिन्नतेमुळे त्याला नवीन म्हणायचे. पुनरुक्ती करून सांगायचे तर नवनाट्यातील 'नव' हे पद कालवाचक नसून वृत्तिवाचक आहे, प्रकृति-वाचक आहे.

अगदी काटेकोरपणाने विचार केला तर गेल्या वीस -बावीस वर्षांतील नाटकात नवनाट्य या सदरात बसणारी नाटके अभावानेच आढळतील. तरीही नवा दृष्टिकोण अंगिकारल्यामुळे काही नाटके नवनाट्य या सदरात जमा होण्यास प्रत्यवाय नसावा. सर्वच नवीन नाटके तर नवनाट्य म्हणवली जाऊ शकत नाहीत. तसेच आज ज्याला नवनाट्य म्हणतो ते केवळ इब्सेनप्रणीत नाटक नव्हे. ज्या नाटकात व्यक्तीचा सामाजिक संदर्भात विचार न करता व्यक्तीच्या सूक्ष्म मनोव्यापारांचा आलेख काढलेला असतो त्यांना काही प्रमाणात नवनाट्यात अंतर्भूत करावयास प्रत्यवाय नसावा. या दृष्टीने 'माणूस नावाचे बेट', 'मधल्या भिंती', 'मी जिंकलो मी हरलो' (विजय तेंडुलकर). 'बाधा' (सरिता पदकी) 'स्वप्नींचे हे धन' (शं. गो. साठे) अशी काही नाटके नवनाट्यात जमा होऊ शकतील. तसेच 'भारती'





(नाना जोग), 'राणीचा बाग' (डॉ. वर्टी), 'वेड्याचे घर उन्हात' (वसंत कानेटकर) अशाही काही नाटकांचा समावेश त्यांच्या व्यक्तिप्रधानतेमुळे आणि वेगळेपणामुळे नवनाट्यात करावयास हरकत नाही. मात्र येथे एक गोष्ट विसरून चालणार नाही. ती अशी की, इब्सेनच्या तंत्रानुसार समस्याप्रधान आणि चर्चाप्रधान नाटकेही गेल्या तीस–पस्तीस वर्षांत बरीच लिहिली गेली आहेत. पूर्वावस्थाकथनाच्या त्याच्या तंत्राचाही वापर झाला. त्याचे वास्तवतापूर्ण नेपथ्य तर पाश्चात्य जगातही अजून सर्वमान्य आहे तेथे मराठी नाटकांबद्दल काय बोलायचे ? (पण हा काही त्याच्या नाटकाचा गाभा नव्हे.) याहून जो वेगळा प्रवाह आहे त्याच्याच वैशिष्ट्यांचा व वैगुण्यांचा आपल्याला विचार करायचा आहे. तो प्रवाह आहे व्यक्तिमनाचे विश्लेषण करणाऱ्या नाटकाचा. हा भेद लक्षात न घेतल्यामुळे काही विनीच्या नाट्यसमीक्षकाच्या विवेचनात गोंधळ झालेला आढळून येतो.

सूक्ष्माकडे जाण्याची धडपड

स्थूलाकडून सूक्ष्माकडे जाण्याची धडपड हे नवनाट्याचे प्रमुख वैशिष्ट्य होय. या वैशिष्ट्याचा प्रत्यय 'स्वप्नींचे हे धन' (शं. गो. साठे), 'मी जिंकलो मी हरलो' (विजय तेंडुलकर) या नाटकातून चांगल्या रीतीने येतो. 'स्वप्नींचे हे धन' या नाटकातील अण्णा हे घड्याळाच्या काट्याप्रमाणे व्यवस्थित आणि मर्यादित जीवन जगणारे एक सुखवस्तु संसारी गृहस्थ आहेत. पण मनाने अतृप्त आणि असमाधानी आहेत. कारण जीवनात स्वतः सुखी व्हायचे हे त्याना रुचत नाही. अनाथअपंगांची सेवा करता यावी. दुसऱ्याच्या दुःखात समरस होऊन ते कमी करता यावे अशी त्यांच्या मनातील इच्छा वडिलांना दिलेल्या वचनामुळे अतृप्तच राहते. वरवर ते संसारात रमतात. वीस वर्षे संसार करतात पण अंतरात तडफडत राहतात. या माणसाच्या एकीकडे समाधानी भासणाऱ्या आणि दुसरीकडे तडफडणाऱ्या जीवनाची शोककथा साठ्यांनी सांगण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. असा प्रयत्न पूर्वी कितपत झाला आहे ? पूर्वीच्या नाटकातील संघर्ष स्थूल स्वरूपाचा तर नवनाट्यातील सूक्ष्म मानसिक स्वरूपाचा असतो. अत्यंत तरल आशय शब्दात पकडण्याचा प्रयत्न असतो. 'मधल्या भिंती' या नाटकातील प्रकार जरा वेगळा आहे. नाटकाची नायिका तिचा अहंभाव (Ego) दुखावताच पोटच्या पोरावरही चवताळते. आईच्या आपल्या नेहमीच्या कल्पनेला ती धक्का देते. तिची विविध रूपे पाहून प्रेक्षक थक्क होऊन जातो. 'वेड्याचं घर उन्हात' या नाटकातील दादासाहेबांचे कठोरतेच्या मुखवट्याखाली दडलेले भावनाप्रधान मन मोठ्या हळुवारपणे आणि कुशलतेने नाटककाराने रंगविले आहे. दादांचे चित्र रंगवण्यात नाटककार पूर्णपणे यशस्वी झाला नाही हे मान्य करूनही त्याचा प्रयत्न प्रशंसनीय आहे.

जीवनदर्शन हा वाङ्मयाचा मुख्य हेतू. नवनाट्यही जीवनदर्शन घडवण्यासाठी बद्धपरिकर झालेले असल्यास नवल नाही. पूर्वीचे नाटककार जीवनदर्शन घडवत नव्हते असा याचा अर्थ नव्हे. पण ते वास्तवजीवनापेक्षा आदर्शजीवनाकडे झुकलेले दिसून येतात. त्याहून पुढे गेलेले कौटुंबिक जीवनावर भर देतात. व्यक्तिगत जीवनाचा विचार मात्र नवनाट्यच करते. आजच्या सामान्य माणसाचे जीवन तापदायक आणि नैराश्यपूर्ण आहे. दुःख हाच या जीवनाचा स्थायीभाव बनू पहात आहे. त्यामुळेच अधिक नवीन नाटके गंभीर प्रकृतीची आहेत. शोकात्म जीवनाचे चित्रण गंभीर न झाले तरच नवल ! तथापि, प्रत्यक्षात जसा माणसाच्या मनाचा कोंडमारा सुरू आहे तसाच नवनाट्यात रसाविष्काराचा. कृत्रिम रीतीने रसाविष्कार घडवावयास नवनाट्य तयार नाही. आजच्या आपल्या जीवनातच जिथे भावनोद्रेकाचा अभाव आहे तेथे तो नवनाट्यात कसा बरे येणार नाही ? कृत्रिमतेशिवाय भडकपणा येत नाही. आणि कृत्रिमतेचे नवनाट्याला पथ्य आहे. त्यातून ते प्रयोगावस्थेत आहे. तरीही समर्थ नाटककार नवनाट्यातूनही प्रभावी रसाविष्कार घडवू शकतो हे 'मधल्या भिंती,' 'ससा आणि कासव' यासारख्या नाटकांवरून प्रत्ययाला येते. अर्थात् नाटकी प्रसंग (मेलोड्रॅमॅटिक) निर्माण करण्याची ओढ कित्येक नाटककारात आढळते यात शंका नाही. मागे एकदा प्रा. ना. सी. फडके यांनी 'नाट्य गमावून बसलेले नवनाट्य' या नावाचा लेख लिहून नवनाट्यातील रसाविष्कारासंबंधी तक्रार केली होती. या संबंधात मला असे वाटते की, नवनाट्यात नाट्यप्रसंगांचा अभाव नाही. फक्त नवनाट्यातील नाट्य

अस्फुट असते. त्यामुळे त्याचा प्रभाव सामान्य रसिकावर पडत नाही. स्वतःचे नाटक पाहत असताना प्रेक्षकाने त्यात का रंगू नये हा प्रश्नच आहे. समर्थ प्रतिभेचा अभाव हे याचे एक कारण संभवते.

नवनाट्याकडे सामान्य प्रेक्षक आकर्षित न होण्याचे आणखी एक कारण संभवते. ते असे की, नवनाट्य हे सामान्य माणसाच्या जीवनातील नैराश्य, दिशाहीनता आणि गुंतागुंत दाखवण्यात पुढाकार घेत असल्याने सामान्य प्रेक्षकाला ते आवडत नसावे. कुरूप माणसाला आरशात त्याचा स्वतःचाच चेहरा पाहवत नाही तसाच काहीसा हा प्रकार आहे. नवनाट्याचे उद्दिष्ट प्रेक्षकांचे मनोरंजन हे नसून मानवी जीवनातील उपेक्षित अंगांचे दर्शन घडवणे हे आहे. हेच आपले कार्य असल्याबद्दल नवनाटककार आवर्जून सांगतात. किंबहुना, सुप्त (Unconscious) आणि अर्धसुप्त (Sub – Conscious) मनाच्या संशोधनाचे कार्य हेच नवनाट्याचे (आणि सर्व नववाङ्मयाचे) साध्य आहे असे संशोधनात्मक आणि प्रायोगिक स्वरूपाचे म्हणून नवनाट्य हे काहीसे दुर्बोध आणि रसहीन बनत आहे. त्याचे स्वरूप शास्त्रीय बनल्याने त्यातील रसवत्ता कमी झाली आहे. असे असले तरी नवीन नाटकात नाट्याभाव असतो असा याचा अर्थ नव्हे.

सामाजिक समस्या ज्या नाटकांत प्राधान्याने चित्रित केल्या जात अशी नवतंत्राने युक्त नाटके प्रथम नवनाट्य म्हणून मराठीत गाजली असली तरी हळूहळू व्यक्तिगत समस्यांना नाटकात प्राधान्य मिळत आहे. अतर्क्य आणि अनाकलनीय मानवी मन हा नवनाट्याने निवडलेला विषय अभिनव तर खराच पण गूढ आणि गहन आहे. परंतु या नव्या प्रयत्नात मानवी मनाचा अज्ञात असलेला बराच भाग उजेडात आला. ही नवनाट्याची मोठीच भरीव कामगिरी. अर्थात् ज्याचे मन त्यालाच जेथे अनाकलनीय तेथे इतर काय करणार ? साहजिकच हा प्रयत्न अनेकदा अयशस्वी होतो. ‘वेड्याचे घर उन्हात’, ‘भारती’, ‘दुरितांचे तिमिर जावो’ ही नाटके काही प्रमाणात अयशस्वी ठरली त्याचे एक कारण हेच ! तरीही अस्फुट आणि अव्यक्त मनाचा थांग घेण्याची नवनाट्याची प्रवृत्ती अभिनव आणि वैशिष्ट्यपूर्ण नाही असे कोण म्हणेल ?

सारांश, नवनाट्य हे केवळ तंत्रदृष्ट्याच नवीन नसून प्रकृतिधर्मानेच जुन्याहून वेगळे आहे. एवढेच नव्हे तर इब्सेनप्रणीत नवनाट्याच्याही आजतरी पुढे गेले आहे. त्याचा मागोवा घेण्याचा अल्पसा प्रयत्न केलेला आहे.





डॉ. र. चिं. वडवे

ज्ञानाला भक्तीचे ग्रहण व त्याचे सामाजिक दुष्परिणाम

ऐतिहासिक विहंगमावलोकनाच्या द्वारे हिंदू समाजाची जी प्रकृती आजतागायत व्यक्त झालेली दिसते तिच्या स्वरूपाची चिकित्सा करून तिला हे स्वरूप प्राप्त होण्याच्या कारणांचा शोध घेण्याचा प्रयत्न करणे हे या लेखाचे मुख्य प्रयोजन आहे हे सुरवातीलाच स्पष्ट करणे योग्य होईल. सध्याच्या राजकीय वातावरणात असल्या विषयाला हात घालणे म्हणजे एक प्रकारचे दिव्यच आहे. इतर धर्मीयांनी स्वाभिमानाच्या वा स्वत्वाच्या ऐसपैस आवरणाचा आश्रय करून स्वसमाजाविषयी काही म्हटले अथवा केले तरी त्याकडे उदारपणे पाहण्याची कोशीस करण्याची प्रथा गेली कित्येक दशके या देशात रूढ झालेली आहे. परंतु त्याचबरोबर बहुसंख्य असलेल्या हिंदू समाजाबद्दल एकाद्या हिंदू अभ्यासकाने काहीसा स्पष्टतेने व आत्मीयतेने बोलणे हे मात्र अब्रह्मण्यम् असेही मानण्याची मोठी विलक्षण संभाविती (फॅशन) याच समाजात प्रचलित असलेली दिसते. असे बोलणाऱ्याची अराष्ट्रीय, संकुचित, असहिष्णू, जातीय असल्या शेलक्या मुक्ताफळांनी संभावना होण्याचे टळणे कठीणच. हे सर्व लक्षात घेऊनही मी या विषयावर लिहिण्याचे धाडस करीत आहे ते अशासाठी की या समाजाची सतत पीछेहाट होत असल्याने याचा अभ्यास केव्हांना केव्हा होणे अपरिहार्य आहे अशी माझी निश्चिती झालेली आहे. शिवाय नवभारताचे संपादक व वाचकही सुविद्य आणि विचार–स्वातंत्र्याचे पुरस्कर्ते असल्यामुळे ते पूर्वग्रहापासून बहुतांशी अलिप्त असतात. लेखकांशी सहमत न झाले तरी त्याच्यावर निदान हेत्वारोप करण्याचा अनुदारपणा ते सहसा दाखवीत नाहीत. त्यातच माझा मुख्य व्यवसाय अध्ययन व अध्यापन हा असल्याने प्रचलित क्रियाशील राजकारणापासून मी चार हात दूरच आहे. स्वाभाविकपणे जातीय वृत्तीचा आश्रय करण्यात माझा तसा प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष काहीच लाभ वा स्वार्थ नाही हे कोणाही सूज्ञाच्या सहज लक्षात येण्याजोगे आहे. मी मांडणार असलेला विषय मात्र असा आहे की त्यायोगे सद्यःस्थितीत अनेकांना माझ्यामध्ये जात्यंधता, जीर्णोद्धारवादित्व व हिंदू साम्राज्यशाही स्थापण्याची सुप्त इच्छा इ. पुरेपूर वास करीत असल्याचा तीव्र संशय येईल. अशा मित्रांना प्रार्थना इतकीच की असे काही आरोप करण्याची घाई न करता त्यांनी लेख शेवटपर्यंत वाचून मगच निर्णय करण्याइतपत उदारता दाखवावी. आपले परंपरागत औदार्य फक्त इतरासाठीच राखून ठेवावे असे थोडेच आहे ?

हिंदू समाजाची लक्षणे : समाजात घडलेली स्थित्यंतरे

हिंदू समाजाचे यथायोग्य स्वरूप स्पष्ट करणे कठीण असले तरी त्याची पुढील काही लक्षणे सर्वमान्य होण्यासारखी आहेत : (१) या समाजाची जडण घडण शेकडो वर्षापासून त्याच्या धर्माने निश्चित केलेली असून आज जरी ही धर्मबंधने शिथील होण्याच्या मार्गावर असली तरी त्यांचा प्रभाव अद्यापीही टिकून आहे. (२) तत्वज्ञान हे या धर्माचे अविभाज्य असे अंग असून त्यातील काही सिद्धान्तांचा प्रभाव बहुसंख्य व्यक्तीच्या आचारविचारांवर मोठ्या प्रमाणात दिसून येतो. उदा. कर्म व पुनर्जन्माचा सिद्धान्त. (३) या धर्मातील मंडळी तत्त्वज्ञान कोणतेही मानीत असली तरी त्यांचे दैनंदिन जीवन व श्रद्धा यांच्या बुडाशी पौराणिक वा रूढिप्रधान धर्माचे प्राबल्य आहे. यामुळे एकीकडे ब्रह्मवादाच्या गोष्टी करीत असतानाच ते श्रीराम श्रीकृष्णापासून तो खंडोबा सटवाईपर्यंत विविध दर्जाचे देव; गंगा गोदावरी इ. नद्या, तुळस वड पिंपळ इ. वनस्पति वा वृक्ष अथवा साप नागासारखे प्राणी यांची देव म्हणून उपासना सहज करू शकतात.

अशा या समाजाचे ऐतिहासिक विहंगमावलोकन करताना महत्वाची अशी कोणती स्थित्यंतरे आढळून येतात ते आता पाहू.

अनुक्रमणिका

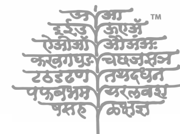




हिंदू लोकांच्या धर्माला हिंदूधर्म हे नाव प्रचलित असले तरी त्यांच्या धार्मिक वाङ्मयाला हिंदू हा शब्द कोठेही आलेला नाही. म्हणून त्यास वैदिक धर्म हेच नाव यथार्थ होय. या धर्माच्या मूळ उगमासंबंधीची माहिती संशयातीत स्वरूपात उपलब्ध होणे अजूनही दुरापास्त असले तरी त्याच्या विकासाचा धागा वेद-ग्रंथांपासून काहींना लागू शकतो. वेदग्रंथ हेच या धर्माचे आद्यग्रंथ होत. त्याना 'श्रुति' असे नाव असून स्मृत्यादी अन्य ग्रंथ प्रमाणभूत मानले जात असले तरी ते श्रुतिग्रंथाशी अविरोधी असतील तेव्हाच. वेद मुख्यतः चार असून त्यातील प्रत्येकाची संहिता, ब्राह्मणग्रंथ, आरण्यके व उपनिषदे अशी चार अंगे आहेत. या ग्रंथाचे कर्ते व रचनाकाल यासंबंधी निर्णायक स्वरूपाचा पुरावा फारसा उपलब्ध नाही. तरीही पण हे कर्तृत्व आर्यांकडे असून संहिता विभाग सर्वांत प्राचीन व उपनिषदे सर्वांत शेवटची हा कालक्रम सर्वमान्य आहे. संहिता प्राचीन संस्कृत भाषेत असून त्यातील अनेक शब्दांच्या अर्थाबद्दल वाद आहेत. परंतु यातूनही आपल्याला साधारणपणे कोणते संदेश मिळू शकतात हे निश्चित करणे फारसे अवघड नाही. 'कृण्वन्तो विश्वमार्यम्' म्हणजे सर्व जगाला आर्यधर्माची दीक्षा द्यावी हे वैदिक वचन प्रसिद्धच आहे. तसेच सूर्य, चंद्र, इंद्र, वरुण, मरुत्, उषस् इ. अनेक देवदेवता कल्पून व त्याची निरनिराळ्या प्रकारे स्तुति करून आपल्याला धन, धान्य, वैभव, पशुधन, संतती इत्यादी प्राप्त करून देण्याचे मागणे आर्य ऋषिमुनी त्यांच्याकडे करताना दिसतात. ह्या मागण्या मान्य व्हाव्यात म्हणून त्या देवदेवतांना प्रसन्न करण्याचे साधन म्हणून यज्ञयागादी कर्मकांडाचाही ऊहापोह वेद-ग्रंथांत आढळतो. तात्पर्य असे की संहिताग्रंथात दिसून येणारी हिंदू समाजाची प्रकृती ही ऐहिकजीवन-निष्ठ व अभ्युदयवादी होती. ऐहिक समृद्धी प्राप्त करून घ्यावी, धनधान्यसंतती यांची वृद्धी घडवून आणावी, शतायुषी होऊन (जीवेम शरदः शतम् ।) एकमेकांच्या सहकार्याने विविध प्रकारचे पराक्रम करून (सहवीर्यं करवावहै ।) जीवन समृद्धतेने उपभोगावे अशी विजिगीषु स्वरूपाची आंतरिक इच्छा त्यांच्यात प्रभावी होती.

'कृण्वन्तो विश्वमार्यम्' च्या दिशेने वाटचाल

ही आंतरिक इच्छा आर्यांनी प्रत्यक्षात कितपत उतरविली हे ठरविण्यासाठी इतिहासाचा मागोवा घेणे जरूर आहे. यात मुख्य अडचण अशी आहे की तत्संबंधीची उपलब्ध साधने अत्यंत त्रोटक स्वरूपाची असल्याने सर्वमान्य होईल असा इतिहास नक्की करणे जवळ जवळ अशक्य आहे. त्यातच इतिहासकारांच्या मनाची ठेवण, इतिहासाकडे पहाण्याची त्यांची दृष्टी, भारताबद्दलचे त्यांचे अनुकूल वा प्रतिकूल पूर्वग्रह इ. चा प्रभाव लक्षात घेतला म्हणजे या अडचणीतून मार्ग काढणे किती कठीण आहे याचा बोध होतो. अशा स्थितीत बहुसंख्य विद्वानांनी ग्राह्य मानलेल्या पुराव्या-वरून काय दिसून येते ते पहाणे हाच एक स्वीकार्य मार्ग आहे. आर्यांचे वेदग्रंथ, इराणचे अवेस्ताग्रंथ आणि लॅटिन जर्मन, ग्रीक इ. भाषांतील शब्द यातील साम्याच्या आधारावर आर्यलोक भरतखंडात बाहेरून आले असावेत असे दिसते. काहींच्या मते ते जर्मनीतून व अन्य काहींच्या मते उत्तरध्रुवीय प्रदेशातून अथवा मध्य आशियातून आले व शेवटी त्यानी भरतखंड व्यापले. भरतखंडात पक्के स्थायिक झालेल्या आर्यांनी तदनंतर येथील आपले स्थान कायम राखून भरत-खंडाच्या सीमेबाहेर राजकीय व सांस्कृतिक दृष्ट्या आपले हातपाय पसरण्यास सुरवात केली. याचा थोडक्यात तपशील असा. इ. स. च्या सुरवातीच्या काही शतके आगेमागे भरतखंडातील पराक्रमी राजे कनिष्क, हविष्क व वासुदेव यांच्या साम्राज्याचा विस्तार मध्य आशियांत झाला व त्यामुळे भारतीय व मुख्यतः बौद्ध संस्कृतीचा प्रसारही तेथे होत गेला. चीनमध्येही भारतीय पंडित, संन्यासी व धर्मप्रसारकांची सतत ये जा सुरू राहिली. कुमारजीव याने अश्वघोष, नागार्जुन व वसुबंधु यांच्या ग्रंथांची चिनी भाषेत भाषां-तरे केली. याप्रमाणे खोहान, कुच्च, व मध्यआशिया-तील प्रदेशांचे हिंदूकरण झाले. खिस्ती शकाच्या सुर-वातीपासून आन्नम्, कोचीन चीन व प्रशान्त महा-सागरातील बेटे येथे हिंदू राज्ये प्रस्थापित झाली. जावा, सुमात्रा व बोर्निओ येथे हिंदूंच्या वसाहती झाल्या. हिंदू-चीनच्या फुनान भागात पांचव्या शतकात हिंदूचे राज्य भरभराटीत होते. विशाल भरतखंडात हिंदू राजकुटुंबाची प्रस्थापना कौण्डिण्य या ब्राह्मणाने





केली व त्याच बरोबर तेथे हिंदूंचे राज्य उदयाला आले. अशा प्रकारच्या सर्व घटनांचे तपशिलवार विवेचन भारतीय इतिहासावरील मान्यवर ग्रंथात व विशेषतः त्यातील 'विशाल भारत' (Greater India) या प्रकरणात कोणासही पहाता येईल. म्हणून त्या तपशिलात अधिक न शिरता येथे इतके म्हटले की पुरे होईल की आर्य लोक भरतखंडात सुप्रतिष्ठित झाल्यानंतरच्या काळापासून तो इ. स. च्या जवळजवळ ७०० वर्षे पर्यंतच्या काळपर्यंत भारतीय लोकांचा बौद्धिक, धार्मिक, व्यापारी, सांस्कृतिक वा राजकीय अथवा या सर्वप्रकारचा प्रभाव भरतखंडाच्या सीमेबाहेरील कमिजास्त विस्तृत प्रदेशावर अंमल गाजवीत होता, व या विस्तृत प्रदेशात जावा, सुमात्रा, बलि, बोर्निओ, सयाम, फुनान, कंबोडिया, चंपा, लंका, ब्रह्मदेश, तिबेट, मध्य आशिया, इतकेच नव्हे तर चीन जपान व कोरिया यांचाही समावेश होता. दळणवळणाची तत्कालीन साधने लक्षात घेता भारतीय आर्यांचा म्हणजेच हिंदूंचा हा पराक्रम विशेषच कौतुकास्पद होता यात शंका नाही. हे सर्व लक्षात घेऊनच श्री. महाजन या इतिहासकाराने असा ठाम सिद्धान्त मांडला आहे की प्राचीन भारतीय लोक घरकोंबडे तर नव्हतेच, उलट राज्यविस्तार, नवनवीन भूमीचा शोध, धर्मप्रसार, व्यापार इ. हेतूंच्या पूर्तीसाठी त्यांनी भारताबाहेरही आपल्या पराक्रमाचे क्षेत्र वाढविले हे स्पष्ट होते. अशा प्रकारे आक्रमिलेला बाहेरील प्रदेश हा भरतखंडाचाच भाग होय अशी त्याकाळी सामान्य मान्यता होती. मत्स्यपुराणात या अर्थाचे उल्लेख आढळतात. व्यापार, धर्मप्रसार व धाडसी वृत्ती यातूनच हा सगळा विस्तार उदय पावला व तद्द्वारा भारतीय संस्कृतीचा प्रसार झाला. भरतखंडातील स्थानिक जनता व शकहूणांसारख्या रानटी टोळ्या यांना या आर्यांनीं आपल्यात समावून घेतले व पचवून टाकले. विविध प्रकारच्या विद्या व कला यांचा सर्वांगीण विकासही या काळात झालेला दिसून येतो. दळणवळणांच्या साधनात नौकानयन खूपच प्रगत झालेले होते. याच काळात भरतखंडाने गुप्तांचे सुवर्णयुग पाहिले व सुवर्णभूमी म्हणून त्याची दिगंत कीर्ति झाली. या प्रकारच्या सर्व ऐतिहासिक घटना लक्षात घेता वेदसंहितामध्ये व्यक्त झालेली विजिगीषु स्वरूपाची आंतरिक इच्छा प्राचीन भारतीयांनीं प्रत्यक्ष कृतीत रूपांतरित करण्यासाठी हरप्रकारचे प्रयत्न यशस्वीपणे केले याबद्दल मुळीसुद्धा शंका घेण्यास वाव उरत नाही. हा सर्व इतिहास वाचतांना एक महत्त्वाची बाबत मात्र सतत नजरेसमोर ठेवणे अवश्य आहे. ती अशी की आर्य अथवा हिंदू लोकांनी या काळात साम्राज्ये स्थापन केली असली तरी सर्व भरतखंडास व्यापून टाकणारे एकछत्री साम्राज्य येथे ब्रिटिशपूर्व काळात केव्हाही अस्तित्वात नव्हते. सांस्कृतिकदृष्ट्या भरतखंड एकजिनसी असले तरी राजकीयदृष्ट्या ते अनेक राज्यांत विभागलेले होते. या अनेक राज्यांपैकीं काहीनी भरतखंडाबाहेर राज्ये व वसाहती स्थापन केल्या होत्या. हल्ली ज्याला पिळव-णुकीवर आधारलेली साम्राज्यशाही असे संबोधण्यात येते तशा प्रकारची साम्राज्यशाही प्राचीन भरतखंडानें केव्हाही व कोठेही स्थापली नाही. म्हणूनच भरतखंडाने आपल्या सीमेबाहेरच्या प्रदेशात राजकीय वा सांस्कृतिक साम्राज्ये प्रस्थापित केली हे विधान वस्तुस्थिती निदर्शक ठरत नाही. सीमेबाहेरही हिंदू राज्ये व संस्कृती पसरली होती हे विधान अधिक सत्यपूर्ण ठरेल. भरतखंड नावाचे एक संपूर्ण असे राज्य नव्हते. तर भरतखंडात व त्या बाहेरच्या प्रदेशात हिंदूंची राजकीय व सांस्कृतिक राज्ये स्थापन झाली होती. अशा रीतीने 'कृण्वन्तो विश्वमार्यम्' चे ध्येय हळू हळू आकार धारण करीत होते; व ही प्रक्रिया इ. स. च्या आठव्या शतकाच्या उदयापर्यंत अधिक उण्या प्रमाणात चालू होती.

आक्रमणांनी वाटचालीला मिळालेली उलट गती

यानंतर मात्र या ऐतिहासिक प्रवाहाला उलट गती मिळू लागल्याचे व त्याची सुरवात सिंधपासून झाल्याचे दिसते. आपापसातील सत्तास्पर्धा, व तज्जन्य दुही यामुळे तेथील राजकीय सत्ता कमजोर होऊन मुस्लिम आक्रमणाला बळी पडली. या घटनेचे दुसरेही एक महत्त्व आहे. ते असे की सातव्या शतकापर्यंतच्या भरतखंडात फक्त आर्य अथवा हिंदू लोकच होते कारण बाहेरून आलेल्यांना पचवून टाकण्यात आले होते. आर्यांना बाहेरून येऊन येथे स्थायिक झाल्याला अनेक शतके होऊन गेली असल्याने तेही भरतखंडा-

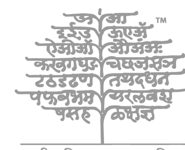




च्च कायमचे रहिवासी बनले होते असे म्हणण्यास प्रत्यवाय नाही. दक्षिणेकडील हल्लीच्या केरळ प्रदेशात काही खिस्तानुयायी व गुजराथेत काही पारशी होते असे इतिहास सांगतो. परंतु त्यांची संख्या अगदी उपेक्षणीय व प्रभाव शून्यवत असल्याने वरील विधानास कोणताही बाध येण्याचे कारण नाही. सिंध वरील मुसलमानांच्या यशस्वी आक्रमणानंतर मात्र या भूमीत परकीयाचा चंचुप्रवेश होऊन त्यायोगे मुसलप्रवेशाची वाट मोकळी झाली. या वाढत्या आक्रमणास तोंड देण्याचा शर्थीचा प्रयत्न त्या त्या ठिकाणच्या हिंदूंनी चालू ठेवला असला तरी एकंदरीने त्यांची उत्तरोत्तर पिछेहाटच होत गेल्याचे दिसते. या पिछेहाटीचे स्वरूप दुहेरी होते. एक म्हणजे महापुराच्या पाण्याच्या ज्याप्रमाणे एकामागोमाग एक अशा लाटा एकसारख्या येत रहातात त्याप्रमाणे मुसलमानी आक्रमणाच्या लाटा वायव्येकडून सतत येत राहिल्या व त्यामुळे उत्तर भारताच्या भूमीवर हळू हळू मुसलमानी सत्ता वाढत्या प्रमाणावर प्रस्थापित होत गेली. दुसरे म्हणजे या मुसलमान सत्ताधाऱ्यांनी अनेक युक्तायुक्त मार्गांचा अवलंब करून शक्य तेवढ्या हिंदूंना बाटविण्याचा सपाटा अखंडपणे चालू ठेवला. हा कार्यक्रम चालू असता हिंदूमधील जातिबद्धतेने वर व शाप अशी दुहेरी भूमिका बजावली. वर अशा अर्थाने की कितीही भयंकर छळ झाला तरी आपली जात शक्यतो सुटू द्यावयाची नाही व परधर्माचा अंगीकार करावयाचा नाही अशी जिद्द समाजात सतत व्यक्त होत राहिली. शाप अशा अर्थाने की माणूस बाटून एकदा जातिबाह्य वा धर्मबाह्य झाला की परत स्वधर्मात येण्याची त्याची वाट कायमची बंद राहिली. साहजिकच मुसलमानांची संख्या उत्तरोत्तर वाढत चालली व हिंदूंची तुलनेने घटत गेली. मोगलांच्या अमदानीत, व विशेषतः दक्षिणेतील विजयनगरचे वैभवशाली साम्राज्य नष्ट झाल्यावर, तर भरतखंडातील मोठ्या भागात मुसलमानांची राज्येच प्रस्थापित झाली, रजपूत, शीख व मराठे यांनी मुसलमानांचे हे आक्रमण थोपविण्याचा प्रयत्न काही अंशी यशस्वीपणे केला असला तरी एकंदरीने तो फलदायी झाला नाही व मुसलमान लोक भरतखंडाचे कायमचे रहिवासी बनले व कमजास्त प्रमाणात सर्वत्र पसरले. खुद्द भरतखंडातच हिंदूंची अशी पीछेहाट होत असताना विशाल भारतातील हिंदूंची राज्ये वा सांस्कृतिक वर्चस्वाचा झपाट्याने संकोच सुरू झाला आणि ती लवकरच इतिहासजमा झाली यांत आश्चर्य नाही. मोगल साम्राज्याच्या काळी भरतखंडात खिस्ती धर्मानुयायी अशा पाश्चिमात्य देशांचा प्रवेश झाला व त्याची परिणती तर वरील पेक्षाही अधिक भयानक झाली. भरतखंडाच्या मोठ्या भागावर राज्ये स्थापण्यात मुस्लिमांना कित्येक शतके लागली पश्चिमात्यांनी म्हणजे ब्रिटिशांनी मात्र सर्व भरतखंडावर आपले सर्वांगीण वर्चस्व अवघ्या दोन शतकात क्रमपणे बसविले. बाटवाबाटवीच्या प्रकाराने येथेही मूळ धरले व खिस्ती धर्मानुयायाची संख्या झपाट्याने वाढू लागली. म्हणजेच हिंदूच्या संख्येला ही दुसरी गळती लागली. या बाटवाबाटवीची झळ भारतातील हिंदेतरांना फारशी लागली नाही हे लक्षात घेण्यासारखे आहे.

क्लेशदायक पर्वाला सुरवात

यानंतर हिंदूंच्या पीछेहाटीच्या सर्वात क्लेशदायक पर्वाला सुरवात झाली. विशाल भारतातील हिंदूच्या वर्चस्वाला तर पूर्वीच सुरुंग लागला होता. आता यांच्या खुद्द भारतातील वस्तीतही सुरुंग लागण्याचा प्रकार सुरू झाला. ब्रिटिशांनी भारतातून पाय काढतेवेळी केलेल्या या प्राचीन भूमीच्या विच्छेदनामुळे त्या सुरुंगाचा प्रचंड स्फोट झाला. भारताच्या अखंडत्वाचा वेळी अवेळी मौखिक उद्घोष करीत करीतच आम्ही फाळणीला संमती दिली, नव्हे त्या बद्दल आतुरता दाखविली; व परिणामी ईशान्य आणि वायव्य भारताचा सुमारे एक चतुर्थांश भूभाग मुख्य भूमीपासून राजकीय दृष्ट्या तोडला गेला. भारताबाहेरील लंका, ब्रह्मदेश आफ्रिका इ. प्रदेशात स्थायिक झालेल्या भारतीयांना हाकलून लावण्याचे प्रयत्न तद्देशीयांकडून चालू आहेत ही गोष्ट सर्व ज्ञातच आहे. परंतु हे प्रयत्न पूर्णपणे यशस्वी होण्यापूर्वीच पाकिस्तानातील हिंदू पाकिस्तानातच कायमचे रहिवासी होण्याचे आमचे स्वप्न भंग पावून फाळणीनंतरच्या थोड्याच काळात पश्चिम पाकिस्तान जवळ जवळ पूर्णांशाने व पूर्व पाकिस्तान अंशतः निर्हिंदू झाले. भारतातील मुसलमानांना मात्र येथे कोणताही धोका उत्पन्न झाला नाही. धोक्याचा नुसता संशय आल्यावरही सरकारने हिंदूंचे कठोरपणे





दमन केले. याचा सरळ अर्थ असा की भारतावर मुसलमानी अथवा ब्रिटिश सत्ता असताना आम्ही भारताच्या कोणत्याही भागात जाऊ शकत होतो व स्थायिक होऊ शकत होतो. राजकीय अर्थाने नसले तरी इतर दृष्टीने सर्व भरतखंड आपले होते. परंतु वरील सत्ता नष्ट होऊन या देशावर आमचे स्वतःचे राज्य होताना मात्र त्याच्या एक चतुर्थांश भूमीला आम्ही पारखे झालो. तिकडे मुक्तविहार करण्याचा आमचा हजारो वर्षांचा हक्क आम्ही आपल्या नतद्रष्टपणाने गमावून बसलो. देशविच्छेदनाला जबाबदार असलेले राजकारणी लोक उर्वरित भूमीही आमच्या कर्तृत्वाला पुरेशी आहे. असे पुन्हा पुन्हा सांगून जनतेचे लक्ष आपल्या या दुष्कृत्यावरून उडवून लावण्याचा अट्टाहास करीत असले तरी त्यामुळे त्यांची नालायकी झांकून रहात नाही. तरीही पण होऊन गेलेल्या विच्छेदनावरच सर्व संपले असते व सध्याच्या भरतभूमीवर तरी आपला हक्क कायमचा राहील अशी शाश्वती वाटण्याजोगी परिस्थिती असती तर आहे यातही अल्पसंतुष्ट हिंदूंना समाधानास काहीशी जागा असती. परंतु तशीही शाश्वती दिसत नाही. आरडाओरडा करून दमदाटी दिल्याबरोबर बहुसंख्य व तरीही दुबळ्या असलेल्या हिंदूंची सहज गाळण उडविता येते व त्यांच्या भूमीचा लहान मोठा तुकडा छिनाऊन घेता येतो हे एकदा निश्चितपणे कळून आल्यानंतर त्याचा फायदा देशातील अन्य जमातींनी उठविण्याचे ठरविले तर त्यांना दोष कसा लावता येणार व फाळणीच्या पायाला एकदा मान्यता दिलेल्या पंडिताना त्याला आळा तरी कसा घालता येणार ? बहुसंख्येने खिस्ती झालेल्या नाग लोकांची स्वतंत्र नागभूमीची मागणी नेटाने पुढे येत असून 'मुळीच देणार नाही', 'शक्य नाही' इत्यादी घोषणा करीत करीतच आपले राज्यकर्ते ती पुरविण्याच्या दृष्टीने पावले टाकीत आहेत. हा प्रदेश देशाच्या सीमेवरील असल्याने आज कोणत्याही स्वरूपात भारतांतर्गत स्वायत्त राज्य पदरात पाडून घेतल्यावर उद्या परिस्थितीची अनुकूलता लक्षात घेऊन फुटून निघण्याची चळवळ होण्याची मोठी शक्यता आहे. अगदी अशीच स्थिती पंजाबची होणारसे दिसते. हिंदुशीख ऐक्यासाठीच पंजाबच्या निराळ्या राज्याचा आग्रह धरीत असल्याचे शीखांनी किती कंठशोष करून सांगितले तरी त्यातील स्वतंत्र शीखिस्तानची महत्त्वाकांक्षा लपून रहात नाही, आज भारतांतर्गत व उद्या भारताबाहेर फुटून. याप्रमाणे घडू लागले म्हणजे कायद्याची कलमे पुस्तकातच राहून व्यवहारात मात्र हिंदूंना त्या प्रदेशात रहाणे अशक्य, निदान कठीण, तरी होणार. फाळणीपूर्वी जिना म्हणत होतेच की पाकिस्तानची निर्मिती झाल्यावर हिंदू-मुसलमानांचा संघर्ष कायमचा मिटेल व दोन्ही देशात दोन्ही जमाती गुण्यागोविंदाने यावच्चंद्रदिवाकरौ रहातील पण प्रत्यक्ष अनुभव काय आला ? भारताच्या अन्य काही भागातही फुटीर प्रवृत्तींना खतपाणी मिळण्यास अनुकूल अशी परिस्थिती उत्पन्न होत आहे. याचा स्पष्ट अर्थ असा की हिंदूंची स्थिती उत्तरोत्तर बिकट होत जाणार. भारतभूमीच्या एकेका विभागाला ते वंचित होणार. अंतर्गत परिस्थिती याप्रमाणे बिघडत आहे व आपल्या भूमीचा संकोच होत आहे हे लक्षात घेऊन याला कोठे तरी निश्चितपणे पायबंद घालण्यासाठी हिंदू लोक कंबर कसतील ही अपेक्षाही पूर्णपणे यशस्वी होण्याची लक्षणे नाही. याचे कारण म्हणजे सामाजिक दुही. सर्व समाज अनेक लहान मोठ्या जातीत विभागलेला असून या जातीमध्ये समान दृष्टिकोन उत्पन्न करणे ही समस्या सध्या तरी सुटण्यापलीकडे गेली आहे असे वाटते. परकीय आक्रमण झाले तरच आम्ही आमचे मतभेद काही काळ बाजूला ठेवू शकतो अशी परिस्थिती दुर्दैवाने आहे. भूमिसंकोचाची भीती फक्त आंतरविग्रहामुळेच उत्पन्न झाली आहे असे मात्र नाही. आपल्या दुबळेपणाचा फायदा बाह्य शत्रूही घेत आहेत. चीनने नेफा विभागाचा एक मोठा तुकडा तो भाग आपलाच आहे असा हक्क सांगून सैनिकी सामर्थ्याने पहाता पहाता आपल्या पासून छिनाऊन घेतला. पाकिस्तानने काश्मीरचा काही भाग बळकावला. हे दोन्ही भाग मुक्त करण्याची भाषा फक्त आपण अखंडपणे बोलू शकतो. परंतु कृतीच्या नावाने शून्य. तसूभरही जमीन देणार नाही अशी वल्गना करीत करीतच आपले राज्यकर्ते या ना त्या सबबीखाली काश्मीरचे दान पाकिस्तानला व तेही सालंकृत कन्यादानासारखे (काश्मीरच्या सर्वांगीण उन्नतीसाठी भारत सरकार दरसाल कोट्यवधी रु. खर्चते) न करोत म्हणजे मिळविली. आपल्या पायाखालील वाळू याप्रमाणे चौफेर घसरत असताना आपल्या गर्जना मात्र विश्वोद्धाराच्या होत्या. ही नामुष्कीची

अवस्था कधी संपणार ते समजणे कठीण आहे. राजकारणी लोक स्वतः, स्वतःचा पक्ष व स्वतःची सत्ता या विचारांनी इतके धुंद झाले आहेत की इतिहासाच्या मागोवा घेऊन आपली धोरणे आखणाऱ्या दूर दृष्टीची आज तीव्र गरज आहे हे त्यांच्या लक्षातच येत नाही.

समाजाग्रणींची उपेक्षा वृत्ती

या देशात हिंदूंची फार मोठी बहुसंख्या असतांना व त्यांच्यात बुद्धी, शौर्य व कर्तृत्वशक्ती इ. गुणांचा जराही अभाव नसताना इतरांना त्यांचा प्रेमयुक्त दरारा वाटण्याचे तर राहोच उलट देशातील अल्प संख्याकांच्या बेमुर्वतखोर व आक्रमक स्वरूपाच्या मागण्यामुळे ते (हिंदू) जुन्या काळच्या सासुर्वासिनी प्रमाणे असहाय्य बनलेले दिसतात. त्यांची अशी स्थिती होण्याच्या बुडाशी कारणे तरी कोणती आहेत याचा शोध करून ती दूर कशी करता येतील ते ठरविणे हा खरोखर समाजधुरीणांच्या चिंतेचा विषय व्हावयास हवा. परंतु कुंभकर्णी झोपेत असलेल्या समाजातील धुरीणांचे याकडे जावे तसे लक्ष जात नाही ही अतिशय खेदाची गोष्ट होय. कोणताही समाज शतकानुशतके नेहमी उन्नतीप्रतच जातो असे नाही हे सर्वांनाच समजते. नीचैर्गच्छत्युपरि च दशा चक्रने-मिक्रमेण' हा प्रकार त्याच्या जीवनात नेहमीच घडत असतो. हिंदू समाजाच्या बाबतीतही हाच प्रकार असता तर चिंतेचे विशेष कारण नव्हते; परंतु वेदकालीन आर्यांची विजिगीषु वृत्ती सुमारे एक हजार वर्षांपूर्वी जी एकदा लोपली ती पुन्हा आजतागा-यत उत्पन्न होऊ शकलेली नाही इतकेच नव्हे तर त्याची सतत पिछेहाटच होत असलेली दिसून येते व ती पुढेही बहुधा चालूच राहील असे चिन्ह स्पष्ट दिसत आहे. यामुळेच विद्वान अभ्यासकांचे तिकडे लक्ष जाणे विशेष जरूरीचे आहे. प्राचीन भारतीय संस्कृतीच्या श्रेष्ठत्वाच्या अथवा त्या संस्कृतीच्या अखंड-त्वाच्या गप्पा झोडण्यात हशील नाही; कारण त्यायोगे पिछेहाटीला पायबंद बसू शकत नाही. अधिक मूलग्राही विचारच हवा.

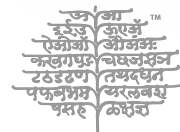
काही वर्षांपूर्वी गुजराथमधील एका प्रसिद्ध इतिहास-संशोधकांशी या विषयावर चर्चा करण्याचा योग आला असता त्यांनी उपर्युक्त परिस्थिती मान्य केली व शेवटी असे उद्गार काढले की हिंदू समाजाच्या प्रकृतीतच असे काही आहे की ज्यामुळे त्यांच्यातील गुणांचा परिपोष होऊन त्याचा फायदा समाजाला मिळणे अशक्य होत आहे. या प्रश्नाची याहून अधिक चिकित्सा मात्र त्यांच्याकडून होऊ शकली नाही. काही दिवसापूर्वी पुण्यातील एका संस्थेच्या उत्सव समारंभातही हा प्रश्न उपस्थित करून, या समाजाच्या सुधारणेची भाषा मोठ्या उत्साहाने सर्वत्र ऐकू येत असली तरी ज्याची सुधारणा करावयाची तो समाज प्रथम टिकला पाहिजे नाहीतर सुधारणेची भाषा अर्थहीन ठरेल असा मुद्दा मी मांडला होता. त्यावेळी अध्यक्ष स्थानावरून दुसऱ्या एका प्रसिद्ध इतिहासज्ञाने जे भाषण केले त्यावरून हा प्रश्न त्यांच्या लक्षातच आला नव्हता अशी माझी समजूत झाली. प्रश्न महत्त्वाचा आहे हे त्यांनी मान्य केले हे नशीबच. परंतु या पलिकडे जाऊन चिकित्सा करण्याच्या भानगडीत ते पडले नाहीत. समाजाग्रणींची ही उपेक्षा वृत्ती लक्षात घेता आपण आपले विचार व्यक्त करून चर्चा उपन्यास तरी करून पहावा या हेतूनेच मी लिहीत आहे. अधिकारी विद्वानांनी चर्चेत भाग घेतला तर सत्य काही प्रमाणात तरी हाती येऊ शकेल अशी अपेक्षा याच्या बुडाशी आहे.

इ. स. च्या ७ व्या शतकापर्यंत स्वतःची बुद्धिमत्ता, वीरश्री व विशाल दृष्टिकोन यांच्या भरारीच्या साहाय्याने भरतखंडाबाहेरील राजकीय व सांस्कृतिक प्रभाव पाड-णाऱ्या हिंदूआर्यांच्या घोडदौडीला त्यानंतरच्या काळात हळू हळू पायबंद बसू लागला इतकेच नव्हे तर त्यांच्या सर्वांगीण पिछेहाटीला सुरवात होऊन परिणामी विसाव्या शतकात स्वराज्य मिळविण्याच्या वेळीच भारताच्या सुमारे एक चतुर्थांश भूभागाला ते वंचित झाले. आज तागायत याप्रमाणे आपल्या कबजातून गेलेला भरत-खंडाचा भूभाग भविष्यकाळी परत प्राप्त करण्याची मनीषा बाळगणे इष्ट वा शक्य नाही असे मानले तरी आपली पिछेहाट इतक्यावरच थांबेल व आहे हा भूभाग तरी आपल्या हाती राहाण्याची शाश्वती आहे असेही निश्चयाने म्हणण्यासारखी परिस्थिती नाही हे आपण पाहिले. फार मोठी व वैभवशाली परंपरा असलेल्या समाजाची अशी दुरवस्था होण्यामागील कारणे काय आहेत हे जर आपण शोधून काढू शकलो तर त्या कारणांची धार कमी करून यापुढील

संभाव्य पिछेहाटीचा वेग नष्ट करण्याच्या दृष्टीने प्रयत्न तरी करता येईल. हे करताना आपण असे नीट लक्षात घेण्याची जरूर आहे की सामाजिक स्थित्यंतरांचा अभ्यास भौतिक शास्त्रांच्या अभ्यासासारखा सरळ नाही. त्यात अनेकविध व परस्परसापेक्ष प्रवाह असू शकतात. एका अभ्यासकाला जे योग्य वा स्वीकार्य वाटेल ते दुसऱ्याला बरोबर उलटही वाटू शकेल. यामुळे कोणत्याही विद्वानाने केलेली चिकित्सा व शोधलेली कारणपरंपरा हीच फक्त यथार्थ अथवा परिपूर्ण आहे असा दावा करता येणार नाही. सामाजिक स्वरूपाच्या अभ्यासाच्या बाबतीत असेही घडू शकते की विविध प्रकारच्या मीमांसेतून हाती लागलेल्या वेगवेगळ्या प्रत्येक कारणपरंपरेत सत्याचा काहीना काही अंश असतो. त्या सर्वांची दखल घेऊन केलेली मीमांसा भविष्यकालीन इतिहास घडविण्याच्या कार्यात मार्गदर्शक झाल्याशिवाय रहात नाही.

हिंदूंना प्रज्ञाहत करणाऱ्या गुणाचा शोध :

हिंदूंच्या पिछेहाटीची कारणमीमांसा इतिहासकार करीत नाहीत असे नाही. परंतु माझ्या समजुतीप्रमाणे ती मीमांसा त्या त्या प्रसंगीच्या पिछेहाटीची असते. उदाहरणार्थ, विजयनगरच्या संपन्न साम्राज्याची वाताहात का झाली, पराक्रमी रजपुतांचा पाडाव का झाला, पानिपतच्या तिसऱ्या युद्धात मराठ्यांचा पराभव का झाला, पेशवाई का बुडाली अथवा चालू शतकात देशाची फाळणी का झाली इ. घटनांची मीमांसा इतिहास ग्रंथात आढळते. परंतु या (हिंदू) समाजाची गेल्या लेखांकात वर्णिल्याप्रमाणे गेली हजार बाराशे वर्षे जी सर्वसाधारण पिछेहाट चालू आहे तिचे संगतवार चित्रण करून त्यामागील कारणांचा शोध घेण्याचा प्रयत्न कोणा इतिहासकाराने केलेला माझ्या पहाण्यात नाही. हा माझ्या अपूर्ण वाचनाचाही दोष असू शकेल. तरीही पण मी येथे विवरण करीत असलेली मीमांसा यापूर्वी बहुधा कोणी केली नसावी अशी माझी समजूत आहे. ही समजूत खोटी ठरल्यास या प्रकारचे विचार निदान काही विचारवंताच्या डोक्यात तरी घोळत आहेत या विश्वासाने मला आनंदच वाटेल. या लेखातील मीमांसा वाचताना एक मुद्दा मात्र अगदी आवर्जून लक्षात घेणे जरूर आहे. हिंदूंचे परकीयांशी संघर्ष झाले व त्यांत त्यांनी अपूर्व शौर्य अनेकवेळा प्रगट केले. परंतु मोठी लोकसंख्या व हे शौर्य या भक्कम शिदोरीच्या आधारावर त्यांना प्रत्येक वेळी शत्रूंचा धुव्वा उडविता आला असे मात्र इतिहास सांगत नाही. काही वेळा शत्रू पराजित झाला असला तरी अनेक वेळा शत्रूने त्यांच्यावर शौर्य किंवा विशेषतः राजकीय शहाणपण आणि दूरदृष्टी यांच्या जोरावर मात केली व त्याचाच परिणाम म्हणजे वर उल्लेखिलेली पिछेहाट होय. या सर्व घडामोडीत शत्रूच्या शौर्याला आपल्या शौर्याचा काटशह बसला असे मानले तर आपण राजकीय शहाणपणा व दूरदृष्टी या गुणात मागे पडलो असा निष्कर्ष निघतो. परंतु हा निष्कर्ष काढून आपल्या पिछेहाटीची मीमांसा पूर्ण होऊ शकत नाही. कारण असे की, राजकीय शहाणपणा व दूरदृष्टी या गुणांचा वाटा निसर्गानेच आपल्याला कंजुषपणाने दिला आहे असे म्हणण्यास इतिहासाचा आधार मिळत नाही. उलट प्राचीन भारतीयांची दूरदृष्टियुक्त विजिगीषु व युयुत्सुवृत्ति संशयातीत असून त्याचाच वारसा आपल्यामध्ये अखंडपणे चालू आहे. म्हणून निसर्गाला किंवा दैवाला दोष लावीत आपल्याला उपरणे झटकून मोकळे होता येणार नाही. राजकीय दूरदृष्टी आपल्या पूर्वजांमध्ये मुळातच नसती तर भारताबाहेरील दिग्विजय त्यांना करताच आला नसता. सांगण्याचा मुद्दा असा की शौर्य, संख्या व राजकीय दूरदृष्टी ह्या गुणांचा अभाव हे आपल्या पिछेहाटीचे कारण पटण्यासारखे नाही. मग कोणते कारण संभवते ? माझी समजूत अशी आहे की या गुणांचे तेज लुप्त करू शकेल, त्यांना निष्प्रभ व निष्क्रिय बनवू शकेल असा कोणता तरी घटक प्रभावी होऊन हिंदूंच्या स्वभावात वा प्रकृतीत शिरला असावा व त्यामुळे हिंदू लोक गीतेतील अर्जुनाप्रमाणे प्रज्ञाहत होऊन त्यांच्यात प्रकर्षाने वास करणाऱ्या या गुणांची माती झाली असावी. हिंदूंना प्रज्ञाहत करणाऱ्या ह्या घटकावर जर आपल्याला बोट ठेवता आले तर त्यांच्या पिछेहाटीचा ग्रंथ करावा लागेल व त्या पिछेहाटीला अतःपर आळा घालण्याचा मार्गही स्पष्ट दिसू लागेल. हा घटक कोणता ते शोधण्याचा प्रयत्न करणे हाच या लेखाचा मुख्य विषय आहे.





बहुसंख्य हिंदूंच्या प्रकृतीतील प्रज्ञेचे विश्लेषण करण्याच्या कामास हात घातल्याबरोबर आपणाला जर कोणती मुख्य जाणीव होत असेल तर ती ही की तिच्यावर धर्माचे प्राबल्य फार मोठ्या प्रमाणात होते व ते अधिक उण्या प्रमाणात आजही टिकून आहे. या धर्माचे स्वरूप विकृत असेल किंवा धर्माचा मूळ अर्थ लक्षात घेता ते धर्माचे विडंबनही असू शकेल. परंतु ही बाब महत्त्वाची नसून त्यांच्या दृष्टीने जो काय धर्म असेल त्या धर्माची छाप त्यांच्या प्रकृतीवर व त्यामुळेच दैनंदिन जीवनावर पडलेली असते हा मुद्दा महत्त्वाचा आहे. त्यांच्या जीवनात धर्माइतकेच तत्त्वज्ञानाचेही महत्त्व होते व आहे ही गोष्ट मशहूर आहे. सामान्यपणे असे म्हणण्यास प्रत्यवाय नाही की धर्म ही जीवनाची आचारात्मक बाजू असून तत्त्वज्ञान ही विचारात्मक बाजू आहे. या कारणामुळेच आपल्यापुढे असलेल्या प्रज्ञाहततेच्या प्रश्नाच्या संदर्भात तत्त्वज्ञानासंबंधीचा विचार हाच महत्वाचा ठरतो. भारताच्या भूमीत अनेकविध तत्त्वज्ञाने प्राचीन काळात उत्पन्न झाली असली तरी हिंदू समाजाच्या फार मोठ्या भागावर वेदान्ताचा व त्यातही मुख्यतः शांकर वेदान्ताचा पगडा अधिक आहे हे आपल्या रोजच्या जीवनातूनही प्रतीत होते. म्हणून या लेखापुरते आपले तत्त्वज्ञान म्हणजे प्राधान्याने वेदान्ताचे तत्त्वज्ञान होय असे समजून विवरण करण्यात फारशी चूक होणार नाही. पूर्वीच्या काळी ज्ञान म्हणजे मुख्यतः तत्त्वज्ञानात अंतर्भूत असणारे ज्ञान असेच मानण्यात येई. लेखाच्या शीर्षकातील 'ज्ञान' या शब्दाचा तरी हाच अर्थ मला या लेखापुरता अभिप्रेत आहे हे वाचकांनी कृपेने लक्षात घेतले तर यापुढील विवेचनात मला काय म्हणावयाचे आहे. यासंबंधी गैरसमजास वाव रहाणार नाही.

मोक्षप्राप्तीच्या ध्येयामुळे सामाजिक अंगाकडे दुर्लक्ष

श्री. आद्य शंकराचार्यांचे तत्त्वज्ञान आपल्याला कोणते ज्ञान उपलब्ध करून देते त्याचा शोध घेतल्यास जीव अथवा आत्मा ब्रह्मस्वरूपी आहे हा सर्वांत मूलभूत सिद्धान्त नजरेसमोर येतो. तत्त्वमसि, अहं ब्रह्मास्मि अथवा जीवोब्रह्मैवनापरः। अशा अर्थाच्या वचनांद्वारा श्री शंकराचार्यांनी किंवा त्यांच्या अनुयायांनी हे ज्ञान आपल्यापुढे मांडलेले आहे, व ते अद्वैत वेदान्त या नावाने प्रसिद्ध आहे. या प्रकारच्या प्रत्यक्ष ज्ञानाची प्रचिती ही अतिशय दुर्मिळ गोष्ट असून 'मनुष्याणां सहस्रेषु कश्चिद् यतति सिद्धये। यततां अपि सिद्धानां काश्चितच ती प्राप्त करू शकतो. हे सर्व अगदी खरे असले तरी जीव म्हणजे मूलतः ब्रह्मच आहे हा संदेश तरी हिंदु समाजाला अद्वैताने निश्चितच दिलेला आहे. यात जराही शंका नाही. हा संदेश इतका ओजस्वी आहे की त्यामुळे या सर्व समाजात अपूर्व असा उत्साह व पौरुष खेळावयास हवे. लाथ मारू तेथे पाणी काढू अशा अविचलित व दुर्दम्य आत्मविश्वासाने त्याने ऐहिक जीवन समृद्ध करून उपभोगावयास हवे. ब्रह्माचाच अंश असलेले हे ऐहिक जीवन क्षुद्र, त्याज्य वा तिरस्करणीय समजण्याचे काहीच कारण नाही. सर्व खलु इदं ब्रह्म। असे निश्चितपणे ठरल्यानंतर तर त्याची मुळीच जरूर नाही. मूर्तिमंत स्वाभिमान व आत्मविश्वास, जीवनाबद्दल तीव्र स्वरूपाची निष्ठा, पौरुषयुक्त जीवन व कोणत्याही प्रकारची लाचारी, नामुष्की अथवा गंड वगैरे पासून मुक्त अशी वृत्ति समाजात उत्पन्न होणे हाच या तत्त्वज्ञानाचा परिणाम असावयास हवा होता. वेदरचनाकाली हे तत्त्वज्ञान या स्वरूपात स्पष्टपणे या समाजापुढे नव्हते तरीही आर्य हिंदूंमध्ये ही वृत्ति काही प्रमाणात साकार झाल्याचे दिसून येते. मग ते समाजापुढे आल्यावर तर ती वृत्ति अधिकच बद्धमूल व बलिष्ठ होण्याची अपेक्षा स्वाभाविक म्हणावी लागेल. समाज सतत उन्नतिप्रत जात असलेला दिसावयास हवा होता. परंतु दुर्दैवाने प्रत्यक्ष घडले ते सर्वस्वी विपरीतच. हे तत्त्वज्ञान समाजात प्रसृत होण्याच्या काळापासून तो आज तागायत आपण पाहिल्याप्रमाणे या समाजाची घसरधुंडीच चालू असलेली दिसून येते. या ज्ञानसूर्याला त्याच्या जन्मापासूनच ग्रहण लागलेले दिसते. राहू केतूंनी तो मोठ्या प्रमाणात ग्रासलेला दिसतो. त्याचे तेज मधून मधून दृग्गोचर होत असले तरी मुख्यतः अंधकार हाच त्याचा स्थायीभाव झालेला दिसतो. स्वाभिमान, आत्मविश्वास इ. गुणांची आगेकूच होण्याऐवजी ते मृतवत् झाल्याचा भास होतो. असे का व्हावे ? ज्ञानसूर्याला ग्रहण लावणारे हे राहू केतू कोण आहेत व त्याना इतके सामर्थ्य कसे प्राप्त झाले ह्याचा विचार मात्र समाजात उत्पन्न झाला नाही.





ज्ञानाला भक्तीचे ग्रहण व त्याचे सामाजिक दुष्परिणाम

आकाशातील सूर्याच्या ग्रहणाच्या वेळी त्याला केतू हा एकच ग्रह ग्रासीत असला तरी आपल्या या ज्ञान-सूर्याला मात्र राहू व केतू हे दोघेही ग्रासीत आहेत. मोक्षाचे ध्येय व त्यासाठी संन्यास मार्ग हे साधन हा सिद्धांत हा एक ग्रह व मोक्षाचे ध्येय व भक्तिद्वारा प्राप्त करून घ्यावयाची भगवत्कृपा हे त्याचे साधन हा सिद्धांत हा दुसरा ग्रह. पहिला ग्रह शांकर वेदांतातून व दुसरा श्री रामानुजादिकांच्या वेदांतातून उत्पन्न झाला. आद्य श्री शंकराचार्यांच्या मते आत्मा मूलतः ब्रह्म स्वरूपी असला तरी मायेच्या प्रभावाने त्याला स्व-स्वरूपाचा विसर पडलेला असल्याने तो अज्ञानांधकारात बुडालेला आहे म्हणून मायेच्या प्रभावातून मुक्त होऊन त्याला आत्मस्वरूपाची जाणीव व्हावयास हवी असेल तर या मायारूपी–ऐहिक जगताच्या जंजाळातून अलिप्तता प्राप्त करून घेऊन म्हणजेच संन्यासमार्गाने अथवा विरक्त वृत्तीने ते शक्य होईल व त्यायोगे त्याच्या मुक्तीचा मार्ग मोकळा होईल.

आपल्या विषयाच्या संदर्भात अत्यंत महत्त्वाचा मुद्दा हा आहे की मोक्ष वैयक्तिक आत्म्याला प्राप्त होत असल्याने व मोक्ष हेच मानवी जीवनाचे अंतिम ध्येय म्हणून मानले गेल्याने व्यक्तीच्या सामाजिक जीवनाची त्यात उपेक्षा झाली इतकेच नव्हे तर व्यक्तीच्या व्यक्तिमत्त्वाचा मोठा भाग सामाजिक संस्कारद्वाराच साकार होत असल्याने समाजासंबंधी व्यक्तीचीही काही मूलभूत कर्तव्ये आहेत व समाजाच्या उद्धारातूनच व्यक्तीच्या उद्धाराचा मार्ग आहे, आपल्या मोक्षासाठी प्रयत्न करीत असताना समाजासंबंधीच्या कर्तव्यांचा केव्हांही विसर पडता उपयोगी नाही ही जाणीव व्यक्तीमध्ये ठामपणे रुजू शकली नाही. समाज वर्धिष्णु असेल, निदान त्याच्या अस्तित्वाला काही धोका नसेल तरच व्यक्तीला आत्मोद्धाराचा मार्ग चोखाळणे शक्य होईल ही अत्यंत महत्त्वाची बाबत नजरेतून सुटली. खरे पहाता बहुजन हिंदुसमाजाला वेदांताइतकेच किंबहुना त्याहून अधिक आकर्षण गीताप्रणीत सिद्धांतचे असताना असे होणे ही आश्चर्याची गोष्ट होय. आत्मौपम्येन सर्वत्र समं पश्यति योऽर्जुन। अथवा यो मां पश्यति सर्वत्र सर्वं च मयि पश्यति। ही सामाजिकतेचा परोक्षरीतीने निर्देश करणारी वचने गीतेतच राहिली. पूज्य ग्रंथ म्हणून गीतेची पूजा होत राहिली परंतु त्यातील सिद्धान्तानुसार आपल्या ऐहिक जीवनाचे नियमन करण्याचा विचार व्यवहारात उतरला नाही. नुसत्या संन्यासाचे बंड माजले व तेही मुख्यतः बाह्यावडंबरात. जोपर्यंत आक्रमक परकीयांशी संबंध आला नव्हता तोपर्यंत याचे दुष्परिणाम फारसे जाणवले नाहीत. परंतु असा संपर्क आल्याबरोबर मात्र ते हळू हळू प्रगट होऊ लागले. व्यक्तीच्या जीवनात समाजाचाही वाटा आहे व म्हणून समाजाच्या अस्तित्व, स्वास्थ्य, समृद्धि व निरोगित्वाचा प्रश्न व्यक्तीच्या उद्धाराशी मूलग्राही प्रकारे निगडित आहे हे लक्षात न येऊन व्यक्ती आपल्या पायापुरतेच पाहाण्यास शिकली. जातिबद्ध समाजरचनेमुळे त्या खालोखाल जातीचा विचारही तिच्या मनात काही अंशी येत असणे शक्य आहे परंतु या सर्व जातींचा बनलेला जो हिंदू समाज त्याचा विचार मात्र व्यक्तीच्या मनात उत्पन्न होण्यास फारसा अवकाश राहिला नाही. याप्रमाणे स्वतःच्या स्वर्गमोक्षाच्या विचारातच व्यक्ती बहुतांशी मशगुल झाल्याने ती समाजासंबंधीच्या कर्तव्यापासून च्युत झाली. साहजीकच समाज विघटित व दुबळा बनत चालला. परकीयांच्या राजकीय व सांस्कृतिक आक्रमणाविरुद्ध यशस्वी मुकाबला करण्याची शक्ती उत्तरोत्तर गमावीत गेला. विशेष लक्षात घेण्याजोगी बाबत अशी की दुबळ्या समाजाचे देवही परकीयांपुढे दुबळे बनले. ‘ काय सांगू देवाची मात: झाला महार पंढरिनाथ ’ यासारखी वचने आसेतु हिमालय रूढ झाली. ज्या मोक्षासाठी एवढा आटापिटा चालू होता तो मोक्ष किती जणांना प्राप्त झाला ही बाबत मात्र गुलदस्तातच राहिली व ती कायमची तशीच राहणार. बौद्धिकदृष्ट्या वरच्या थरातील व्यक्तींत घडून आलेल्या या परिवर्तनाचेच प्रतिबिंब खालच्या थरात उमटले. वस्तुस्थिती अशी आहे की अद्वैतासारखे तत्त्वज्ञान समजावयास व पचनी पडावयास फारच श्रेष्ठ दर्जाचे बौद्धिक व नैतिक व्यक्तिमत्त्व हवे. असे व्यक्तिमत्त्व अर्थातच अतिशय विरला. त्यामुळे त्यापेक्षा खालच्या थरात मुख्यतः पोपटपंचीचाच प्रभाव पडून त्यांचा बुद्धिभेद झाला. न बुद्धिभेदं जनयेत् अज्ञानां कर्मसंगिनाम्। ह्या गीतोक्तीची ओळख बुजून गेली, व त्याचे दुष्परिणाम समाजावर वाढत्या प्रमाणात उमटू लागले. मूळ ज्ञान लोपले जाऊन त्याच्या जागी आत्मकेंद्रिततेचा पुरस्कार





करणारे बेगडी ज्ञान आले. तोंडाने ब्रह्मवाद बोलत बोलत व्यवहारात मात्र आत्मोद्धाराच्या विचारांचे प्राबल्य झाले व मूळ ओजस्वी स्वरूपाचे अद्वैती ज्ञान ग्रंथांतरीच दडून राहिले.

अद्वैत सिद्धान्तावर भक्ति व मोक्ष कल्पनांचे कलम

समाज व व्यक्तीतील सामाजिकतेच्या विकासाच्या दृष्टीने याहीपेक्षा घातक परिणाम भक्तिमार्गाचा झाला. तेथेही मोक्ष हेच ध्येय कायम राहिले परंतु त्याचा अर्थ शांकर वेदान्ताने पुरस्कारलेल्या मोक्षापेक्षा निराळा करण्यात आला. जीवो ब्रह्मैव म्हणजे मोक्ष या ऐवजी जीव हा ईश्वरापेक्षां कनिष्ठ, नव्हे त्याचा दास गणला जाऊन, भगवद्‌प्रसादाने मोक्ष अथवा जन्ममरणाच्या फेऱ्यातून मुक्तता प्राप्त होते व त्यासाठी भगवंताची भक्ती केली पाहिजे हा सिद्धान्त रूढ झाला. यातही आश्चर्याची गोष्ट अशी की एका बाजूला ' सर्वं खलु इदम् ब्रह्म 'च्या म्हणजेच ब्रह्मवादाच्या गोष्टी बोलत-बोलतच भक्तिमार्गाची कास बहुसंख्य व्यक्तींनी धरली. अद्वैतातील ब्रह्मज्ञानावर भक्तीचे जणू कलम करण्यात आले. भक्तिमार्गाने भारतात काही ठिकाणी अधिक उण्या प्रमाणात सामाजिक स्वरूप धारण केलेले असले तरी भक्ती मोक्षासाठीच आहे व मोक्ष व्यक्तीलाच मिळतो ही श्रद्धा दृढतर राहिल्याने समाजाचे अस्तित्व, स्थैर्य व समृद्धि यासंबंधीची उपेक्षावृत्ति कमिजास्त प्रमाणात चालूच राहिली. सामाजिकतेने पक्के मूळ धरलेच नाही. परिणामी मूठभर परकीयांकडून या अस्ताव्यस्त समाजाची ससेहोलपटही मागील अंकावरून पुढे चालूच राहिली तरी तिच्या-विरुद्ध दंड थोपटून प्रतिकारार्थ सज्ज होण्याची हिंदू समाजाची तयारी ठेवणे भक्तिमार्गीयांना जमले नाही. " ठेविले अनंते तैसेची रहावे, प्राक्तनात लिहिले असेल त्याप्रमाणे घडणारच, सर्व काही भगवंताच्या इच्छे-प्रमाणेच घडत असते, म्हणोन ' चित्ती असो द्यावे समाधान ' याच विचारांचा प्रभाव दृग्गोचर होत राहिला. योग्यतेच्या निकषावर घासून पहाता मोठमोठ्या व्यक्तींना जन्म देणाऱ्या या समाजाची प्रकृती मात्र कोपराने खणण्यापेक्षाही अधिक ठिसूळ बनली. वीरश्री-युक्त प्रतिकारशक्ती जणु अदृश्यच झाली. भगवंताच्या नावाचा गजर करीत अन्याय अगदी निमूटपणे सहन करीत रहाणे हा त्या प्रकृतीचा स्थायीभाव बनला. यातही विस्मयाची गोष्ट अशी की भक्तिमार्गी साधुसंतांचे अनुयायित्व ठामपणे मानणाऱ्यांनी ते अनुयायित्व फक्त भजनभक्तीपुरतेच कृतीत उतरविले. त्यातील जे का रंजले गांजले । त्यासी म्हणे जो आपुले । तोची साधू ओळखावा । देव तेथेची जाणावा ।। अशा प्रकारची सामाजिक कर्तव्याची जाणीव देणारी विविध प्रकारची शिकवण मुख्यतः मौखिक स्वरूपातच राहिली. अहं ब्रह्मास्मि या अद्वैताच्या महान सिद्धान्तावर मोक्षकल्पना व भक्तीचे कलम करण्याच्या या प्रयत्नातून हापूस आंब्यासारख्या सुंदर व सुमधुर फळाची प्राप्ती होण्याऐवजी त्या कल्माचे ग्रहणात पर्यवसान झाले, ज्ञानाला भक्तीचे ग्रहण लागले. व्यक्तीमधील ब्रह्मांशाच्या स्फुलिंगावर भक्तीची राख चढून त्याचे तेज व्यक्त होण्यात अडथळा उत्पन्न झाला. व्यक्तिगतरीत्या अनेक श्रेष्ठांची परंपरा दिसून येत असली तरी समाजाचे पौरुष खच्ची होत गेले. समाज म्हणून त्यातील एक-जिनसीपणाचा प्रवाह इतिहासक्रमात अनेक वेळा खंडित झाला व बहुधा त्या प्रत्येक वेळी त्याची कोणत्याना कोणत्या स्वरूपात पिछेहाट होत गेली. अन्याय व आक्रमणाच्या प्रतिकारापेक्षा ते सहन करून पचवून टाकण्याच्याच वृत्तीला खतपाणी मिळत गेले. ' अहं ब्रह्मास्मि'च्या ऐवजी ' अहं दासोऽस्मि ' ही वृत्ति व्यक्तीत व समाजात बळावली. अद्वैत वेदान्तातील ज्ञानाला मोक्षमार्ग व भक्तीचे विशेषतः भक्तीचे हे जे ग्रहण लागले त्यामुळे हिंदू समाजाच्या मूळ प्रकृतीतच परिवर्तन घडून आले. मूळच्या सिकंदरी वृत्तीवर आहे त्यातच समाधान मानण्याच्या वृत्तीची झापड आली. पराक्रम गाजवून दिग्विजय करावा याऐवजी समुद्रपर्यटन प्रायश्चित्त घेण्यास योग्य असे पाप आहे इ. घर कोंबडेपणाला उत्तेजन देणाऱ्या कुकल्प-नांचा पगडा बसला. भगवंताने ठेवले तसेच रहावे त्याने दिलेल्यातच आनंद मानावा, त्यातीलही काही भाग कोणी हिरावून नेला तर उरले तेच आपले असे समजून निर्वाह करावा या वृत्तीचा पगडा मूळ प्रकृती-वर जाणपणे बसला. तेजस्वितेला निष्प्रभ निष्क्रय बनवि-णारा घटक माझ्या मते हाच होय. ह्याच घटकाचे सामाजिक दुष्परिणाम आपण भोगले व भोगीत आहोत.



अनुक्रमणिका



यातही लक्षात घेण्यासारखी बाबत असी की मोक्ष-मार्गाच्या नादी लागल्याने व्यक्तित्व आत्मकेंद्रित बनविण्यास हातभार लावला व तिच्याकडून समाजाची उपेक्षा होत गेली तर भक्तिमार्गाने तिच्यात दास्यत्वाची भावना उत्पन्न केली यामुळे समाजाच्या पिछेहाटीला या दोन्ही मार्गाचा हातभार लागलेला असला तरी त्या त्या काळात दोन पैकी भक्तीचा प्रभाव विशेष जबाबदार आहे असे म्हणण्यास प्रत्यवाय नाही. म्हणून हिंदू समाजाच्या घसरगुंडीला पायबंद घालावयाचा असेल तर आपल्या समाजाच्या प्रकृतीला विकृत स्वरूप प्राप्त करून देणाऱ्या या घटकाचा प्रतिकूल प्रभाव नष्ट करण्याचे उपाय योजणे अपरिहार्य आहे. असे न केल्यास गेली हजारो वर्षे पर्यंत मोठ्या चिवटपणाने टिकून राहिलेला हा समाज व त्याची प्राचीन संस्कृति पृथ्वीतलावरून उध्वस्त झाल्यावाचून रहाणार नाही. म्हणून समाजाची चिंता वहाणाऱ्याकडून ज्ञानाचे हे ग्रहण असे सुटेल, त्याच्यावरील भक्तीचे जोखड कसे दूर होईल व ज्याच्याविषयी कोणालाही कसलीही प्रत्यक्ष माहिती नाही त्या मोक्षाकडे लागलेले त्याचे डोळे या भूमीकडे कसे वळविता येतील या दृष्टीने विचार करून मार्गदर्शन होण्याची निकडीची गरज आहे ' आधी प्रपंच करावा नेटका । मग घ्यावे परमार्थ विवेका ' ही वृत्ती व्यक्तीच्या रक्तात भिनली म्हणजे समाजाच्या प्रकृतीस इष्ट ते वळण हळूहळू लागू शकेल.

ज्ञान स्फुंल्लिंगावर फुंकर घालण्याची आवश्यकता

भक्तीचे ग्रहण लागले असले तरी ज्ञानाचा मूळ स्फुल्लींग अद्यापीही जागृत आहे व फुंकर घातल्यावर तो आपल्या तेजाने तळपू लागतो याचा प्रत्यय आजही मिळतो. चीन व पाकिस्तानी आक्रमणाचा प्रतिकार शस्त्रानी करण्याचे टाळण्याच्या भारत सरकारच्या धोरणामुळे समाजाला चीड येत होती तरी तो असहाय्यता अनुभवीत होता. परंतु शत्रूचा प्रतिकार शस्त्रबलाने करण्याची घोषणा ऐकताच साऱ्या देशात नवे चैतन्य संचारले व पराक्रमाची ईर्षा सुरू झाली. पूर्वीही अनेकवेळा (उ. छत्रपती शिवाजी महाराजांचेकाळी) असाच प्रकार घडून आला होता. याचा अर्थ असा की योग्य त्या तत्त्वज्ञानाच्या साहाय्याने समाजाला समर्थपणे मार्गदर्शन करू शकतील अशा तत्त्वज्ञांची समाज वाट पहात आहे. गेली काही वर्षे या दृष्टीने प्रयत्न होत असून समाजाच्या प्रकृतीस इष्ट असा बदल होत आहे ही खरोखर समाधानाची गोष्ट होय. परंतु या परिवर्तनाचा लंबक दुसऱ्या टोकास जाऊ नये म्हणून हे कार्य करताना आपली सांस्कृतिक परंपरा तुटून पूर्वजांकडून आलेला आध्यात्मिक वारसा लुप्त होणार नाही ही दक्षता घेण्याचे अवधान मात्र केव्हाही सुटता उपयोगी नाही. हा अर्थातच स्वतंत्र लेखाचा विषय असल्याने त्याचा येथे फक्त निर्देश करण्याव्यतिरिक्त अधिक विवेचन करण्याची जरूर नाही. आता एकदोन मुद्याचे स्पष्टीकरण देऊन लेख आवरता घेऊ.

(१) या लेखातील विवेचनावरून कोणाचा असा (गैर) समज होण्याचा संभव आहे की मी भक्तिमार्गाचाच कट्टा विरोधक आहे. वस्तुस्थिति मात्र तशी नाही. तुकाराम एकनाथादि संतांची भक्तिगीते मला अतिशय हृद्य वाटतात. मानवी जीवनात व विशेषतः हिंदूंच्या वैय्यक्तिक जीवनात भक्तीचे स्थान फार श्रेष्ठ आहे याबद्दल माझ्या मनात जराही शंका नाही. तसेच यात काही त्याज्य वा तिरस्करणीय आहे असेही मला वाटत नाही. भक्तिमुळे व्यक्तीला किंवा व्यक्तिसमूहाला एक प्रकारचा उच्च आनंद प्राप्त होतो, मनःशान्ति मिळते हे माझ्यामते निर्विवाद होय. परंतु मी या लेखात असे स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न केला आहे की व्यक्तीच्या जीवनात भक्तीचे महत्व व व्यक्ति ही भगवंताची दास आहे हे मान्य करूनही भक्तीच्या आधीन होताना आपला समाज, धर्म व संस्कृति यांच्या भवितव्याकडे दुर्लक्ष होणे क्षम्य ठरणार नाही. 'पंढरीचे आम्ही झालो विष्णुदास' ही वृत्ति व्यक्तिगत जीवनात ठीक असली तरी समाज म्हणून आपण ऐहिक जीवनात दास्यबुद्धीला बळी पडावे, कर्ता करविता 'तो' आहे या सबबीखाली सामाजिक एकता व तज्जन्य पौरुषाची रजा घ्यावी, शत्रूकडे उपेक्षेने पहावे, सामाजिक स्वाभिमानाला तिलांजली द्यावी, अस्मितेला पारखे व्हावे ह्याचे समर्थन होऊ शकत नाही. मोक्ष वैयक्तिक असल्याने त्याच्या नावाखाली सामाजिक कर्तव्याची अवहेलना करणे यांत कोणतेही पुण्य नसून पापच आहे. सामर्थ्य आहे चळवळीचे । जो जो करील तयाचे । हा महामंत्र सामाजिक व वैयक्तिक जीवनात

यशाची गुरुकिल्ली होय. प्रयत्नांची पराकाष्ठा करूनही अपयश आल्यासच दैववादाचा आश्रय उपयुक्त ठरेल तोंपर्यंत ईश्वरेच्छेऐवजी स्वपराक्रमावरच भिस्त ठेवण्यास आपण शिकले पाहिजे.

(२) 'वेदान्तदर्शन आणि मानवी भवितव्य' या माझ्या पूर्वीच्या लेखात मी हल्लीच्या वैज्ञानिक युगातही मानवी जीवनात तत्त्वज्ञान कोणती महत्त्वाची कामगिरी बजाऊ शकेल याचे विवेचन केले आहे. त्यातील विचार अखिल मानवजात डोळ्यासमोर ठेवून मांडले आहेत. चालू लेखाची भूमिका भिन्न आहे. हिंदू समाजाच्या भवितव्यतेच्या दृष्टीने येथे विवेचन केले आहे. यामुळे मी परस्परविरोधी मते मांडीत असून माझ्या विचारात गोंधळाने थैमान घातले आहे असा निष्कर्ष निघू शकणार नाही. दोन्ही लेख नीट वाचल्यास हे सहज स्पष्ट होईल.

(३) ज्ञान व भक्ति यात विरोध नाही. दोन्ही मार्गांचा समन्वय पूर्वसुरींनी समर्थपणे केला आहे. त्याचा अभ्यास न करताच मी या लेखात लहानतोंडी मोठा घास घेऊन अज्ञानजन्य अप्रयोजकपणा करण्याचे औद्धत्य व्यक्त केले आहे असाही आक्षेप कदाचित कोणी घेतील. या बाबतीत मला नम्रपणे इतकेच सूचित करावेसे वाटते की वेदान्तातील 'अहं ब्रह्मास्मि' व भक्तिमार्गातील 'अहं दासोस्मि' यांचा खराखुरा समन्वय कसा काय होऊ शकतो याचे नीटसे आकलन मला झालेले नाही. परंतु या लेखाचा उद्देश मात्र हिंदू समाजाच्या आत्मघातक प्रकृतीच्या बुडाशी कोणते कारण आहे हे शोधण्याचा असून तसे करताना भक्तिमार्गाचा त्या समाजावर झालेला मनोवैज्ञानिक परिणाम मला जसा दिसला तसा चित्रित करण्याचा प्रयत्न केला आहे. भक्ति व अद्वैतातील ज्ञान यांचा समन्वय उच्च बौद्धिक पातळीवर झाला असेलही. सामाजिक जीवनात तो प्रतिबिंबित झाला नाही एवढे खरे व मला तेच सांगायचे आहे. आपल्या जीवनात 'अहं ब्रह्मास्मि'ला 'अहं दासोस्मि'ने अर्धचंद्र दिलेला दिसतो हे व्यक्तिगत जीवनापुरते मर्यादित राहिले असते तर हरकत नव्हती परंतु ते समाजजीवनातही आल्याने समाजाची प्रकृति बिघडली आहे ही माझी मुख्य तक्रार आहे. विवेचनाच्या ओघात तपशिलाची काही चूक झाली असेल तर ती दुरुस्त करण्यात मला आनंदच वाटेल. मूलभूत मुद्यांबाबत काही निराळ्या प्रकारचे निदान शक्य असेल तर सर्वच विवेचनाचा फेरविचारही करता येईल. समाजासाठी व्यक्तिमत्त्वाची गळचेपी करावी असे तर मला दूरान्वयानेही सुचवावयाचे नाही. परंतु व्यक्तीच्या योग्य विकासासाठी समाजाची प्रकृतीही ठीक हवी. तशी ती दिसत नाही. यामुळे तिचे निदान सामाजिक धन्वंतऱ्यांकडून व्हावे व काही दोष आढळून आल्यास त्यावर उपचार व्हावेत इतकीच अपेक्षा लेखाच्या बुडाशी आहे.

पुस्तक परामर्श –

"आदर्श भारतसेवक*" प्रा. न. र. फाटक

९ मे १८६६ हा नामदार गोखल्यांचा जन्मदिन. १९६६ साली त्याची जन्मशताब्दी साजरी झाली. त्यानिमित्ताने गोखल्यांविषयी जे ग्रंथ मराठीत निर्माण झाले त्यात 'आदर्श भारतसेवक' हा प्रा. न. र. फाटकांचा ग्रंथ अनेक कारणांमुळे विशेष लक्ष वेधून घेणारा आहे. १९ फेब्रुवारी १९१५ रोजी गोखल्यांचा अकालमृत्यु झाल्यानंतर त्यांच्या सान्निध्यातील सांगलीचे वकील श्री. गणेश रघुनाथ अभ्यंकर आणि प्रा. वा. ब. पटवर्धन यांनी त्याच वर्षी लिहिलेली गोखल्यांची चरित्रे अनुक्रमे 'विविधज्ञानविस्तार' व 'मासिक मनोरंजन' यातून प्रसिद्ध झाली. अभ्यंकरांचा प्रबंध तर त्यानंतर ग्रंथरूपानेही अनेकदा पुनर्मुद्रित झाला. ह्याशिवाय गोखल्यांची मराठीत यापूर्वी प्रा. श्री. रा. पारसनीस, सानेगुरुजी, श्री. येरवडेकर इत्यादिकांनी लिहिलेली चरित्रे आहेत. पण गोखल्यांविषयीच्या नव्याजुन्या इंग्रजीमराठी समग्र साधनसाहित्याचा चिकित्सापूर्वक उपयोग करून लिहिलेले इतके सर्वांगीण व सखोल असे सर्वांशी समाधानकारक चरित्र यापूर्वी मराठीत नव्हते. ती उणीव प्रा. फाटकांच्या ह्या ग्रंथाने उत्कृष्टपणे भरून निघाली आहे. प्रा. फाटक संतचरित्रकार व संतसाहित्य विवेचक म्हणून विख्यात आहेतच. त्याचबरोबर आधुनिक भारताच्या राजकीय स्थितिगतीचेही ते एक अधिकारी समालोचक आहेत ही गोष्ट त्यांच्या 'न्या. मू. रानडे चरित्र,' भारतीय राष्ट्रवादाचा विकास' इ. पूर्वग्रंथांवरून स्पष्ट आहे.

१९२४ साली फाटकांचे रानडेचरित्र प्रसिद्ध झाल्यावर गोखल्यांचे चरित्र लिहिण्याची कामगिरी सर्व्हंट्स् ऑफ इंडिया सोसायटीने त्यांच्याकडे सोपविली. त्याप्रमाणे गोखले चरित्राची लिहिलेली प्रकरणे फाटकांनी १९२५ साली आर्यभूषण छापखान्याच्या स्वाधीनही केली. पण आर्यभूषण मुद्रणालयाला लागलेल्या आगीत ते हस्तलिखित व अर्वाचीन महाराष्ट्राच्या इतिहासाची तिथली बहुमोल साधनेही भस्मसात् झाली. फक्त गोखल्यांचा पत्रव्यवहार गांवाबाहेर सोसायटीच्या इमारतीत असल्याने वाचला, त्याचा उपयोग अलीकडे गोखल्यांच्या अनेक चरित्रकारांनी केला आहे. दरम्यानच्या काळात रँग्लर परांजपे (१९१५), दिनशा एदलजी वाच्छा व सरोजनी नायडू (१९१५), के. नटराजन् (१९१५), प्रा. राजू (१९१५), प्रिन्सिपल् साहानी (१९२९), जॉन् हॉयलंड (१९३३), श्रीनिवासशास्त्री (१९३७), सी. वाय्. चिंतामणि (१९३७), स्टॅन्ले बोल्पर्ट (१९६२), डॉ. माथूर (१९६६), त्र्यं. वि. पर्वते, त्र्यं. र. देवगिरीकर इ. अनेकांनी लिहिलेले गोखल्यांविषयी आठवणींचे, त्यांच्या चरित्रपर अथवा त्यांच्याशी अन्यथा संबंधित असे अनेक ग्रंथ प्रसिद्ध झाले. हे सर्व ग्रंथ व याशिवाय मोर्ले यांच्या आठवणी (१९१८), गोखल्यांचा व्याख्यानसंग्रह, श्रीनिवासशास्त्री यांची पत्रे (१९४४), 'माझे राजकीय गुरु गोखले' हा गांधींचा लेखसंग्रह (१९५०), जिना, आगाखान, फेरोजशहा मेथा, राजेंद्रबाबू, जयकर, घाटे, खापर्डे, बानर्जी प्रभृतींची चरित्रे व आत्मचरित्रे, डेक्कन एज्युकेशन् सोसायटीचा इतिहास, लजपतरायांचा लेखसंग्रह इ. गोखल्यांच्या चरित्रावर प्रकाश पाडणारी कितीतरी साधने प्रकाशात आली. ह्या सर्व साधनांचा अधिकात अधिक उपयोग प्रा. फाटकांनी करून घेतला आहे हे लक्षात घेतले म्हणजे प्रस्तुत चरित्रलेखनाच्या कामी त्यांनी घेतलेल्या प्रचंड व साक्षेपी परिश्रमांची कल्पना येते. कारण चरित्रनायकापासून कालाने दूर असणाऱ्या लेखकाला आपली जबाबदारी अप्रत्यक्ष स्वरूपाच्या ग्रंथगत पुराव्यांवरच सावधपणाने रेटून न्यावी लागते. प्रा. फाटक हे या चरित्राबाबत अशा परोक्ष पुराव्यावर अवलंबून राहणारापैकी असले तरी त्यांना गोखल्यांच्या सान्निध्यातील द्रवीड, देवधर, पटवर्धन, परांजपे, अभ्यंकर, विजापूरकर, बापूराव आंबेकर, वेलणकर प्रभृति मंडळींशी गोखल्यांविषयी यथेच्छ विश्रब्धालाप करण्याची भरपूर संधी लाभलेली असल्याने चरित्रनायकाच्या जीवनाचा सखोल अभ्यास त्यांना सहजच करता आला. त्या अभ्यासाच्या छटा प्रस्तुत ग्रंथात जागोजाग दिसतात.

गोखल्यांविषयी आजवर मराठीत लिहिल्या गेलेल्या ग्रंथांच्या तुलनेने फाटकांच्या ह्या नव्या ग्रंथाचे अपूर्वत्व

* [आदर्श भारतसेवक : गोपाळ कृष्ण गोखले यांचे चरित्र–नरहर रघुनाथ फाटक, मौज प्रकाशनगृह, मुंबई ४. पृष्ठे बावीस + ४२७, मूल्य २१ रुपये.]





वा वैशिष्ट्य नेमके कशात आहे असा प्रश्न इथे सहजच उद्भवतो. त्याचे उत्तर असे की टिळक व गोखले यांच्या परस्परसंबंधाचा वृत्तांत बहुधा पूर्वीच्या चरित्रातून टाळलेला दिसतो. केळकरकृत टिळकचरित्रात व इतरांनी लिहिलेल्या चरित्रातूनही टिळक-गोखले संबंधाचा विचार गाळण्याचा किंवा एकतर्फी संक्षेपाने देण्याचा प्रकार दिसतो. टिळक, गोखले-संबंधाचा सविस्तर व साधार वृत्तांत हेच या ग्रंथाचे अनन्यसाधारण वैशिष्ट्य होय !

यासंबंधी फाटकांचे मुख्य प्रमेय त्यांच्याच शब्दात सांगावयाचे तर "आपल्याहून दहा वर्षांनी लहान असलेला हा तरुण (म्ह० गोखले) झपाट्याने आपल्या पुढे चालला याचे वैषम्य टिळकांना वाटू लागले व त्यांनी त्यामुळे गोपाळरावांना मागे ओढण्याची क्रिया आरंभली." (पृ. २७४), "गोपाळरावांचा सुरवातीपासून होऊ लागलेला गौरव गोपाळरावांबद्दल टिळकांनी अढी धरण्याला कारणीभूत झाला.", (पृ. २३५) वेल्बी कमिशन समोरील गोखल्यांच्या "साक्षीबद्दल टिळकांनी केसरीत (११ मे १८९७) जो अग्रलेख लिहिला तो गोपाळरावांविषयी टिळकांच्या पूर्वी वेळोवेळी व्यक्त झालेल्या विकृत भावनांवर जास्त प्रकाश टाकणारा आहे." (पृ. २३८), "गोपाळरावांचा प्रांजळपणा त्याना पुष्कळदा टिळकांशी वागतांना बाधला. ... आपल्या पत्रात टिळकांना अनुलक्षून कावीळ रोगाचा दाखला गोपाळरावांनी 'पश्यति पित्तोपहतः शशिशुभ्रं शंखमपि पीतं' (कावीळ झालेल्याला शुभ्र शंख देखील पिवळा दिसतो.) या सुभाषिताने गोवला; त्यामुळे गोपाळरावांना शुभ्र शंख लिहिण्याची टिळकांना संधि मिळाली." (पा. २४३) वास्तविक कोल्हापूरच्या अल्पवयीन महाराजांना दि. ब. बर्वे व इंग्रज रेसिडेंट यानी वेडे ठरवून त्याचा जो छळ आरंभिला त्या सुप्रसिद्ध कोल्हापूर प्रकरणासाठी आगरकर टिळकांवर झालेल्या बेअब्रूच्या खटल्यात पैशाची त्याना मदत व्हावी म्हणून कोल्हापुरास जो नाट्यप्रयोग करण्यात आला, त्यात गोपाळरावांनी एक भूमिका वठविली.... (पृ. २९८) अथवा " सुरतेस टिळकांना विरोधकांच्या हल्ल्यापासून वाचविण्याकरिता गोपाळराव त्यांच्याभोवती आपल्या पसरलेल्या हातांचा तट करून उभे राहिले" असे त्याप्रसंगी तेथे प्रत्यक्ष हजर असलेल्या नेव्हिन्सनने गोखल्यांच्या मृत्यूनंतर त्यांच्यावर लिहिलेल्या लेखात म्हटले आहे. (पा. ३३३) पण 'चोराच्या उलट्या बोंबा' ह्या ता. ९ फेब्रुवारी १९१५ च्या 'केसरी'त टिळकांनी लिहिलेल्या लेखाला उत्तर म्हणून 'खऱ्याच चोराच्या उलट्या बोंबा' हा १० फेब्रुवारी १९१५ च्या 'ज्ञानप्रकाशा'त गोखल्यांनी जो लेख लिहिला त्यात गोखले लिहितात— केसरीसारख्या पत्रांनी बेफामपणे केलेल्या भयंकर आरोपानेसुद्धा असमंजस लोकांची माथी फिरून ते कित्येकवेळा सज्जनांना नीच मानून त्यांच्या नाशास प्रवृत्त होतात; रा. टिळक यांनी आज तीस वर्षे असल्या प्रकारचा नीचपणा प्रत्येक थोर माणसाच्या पदरी बांधण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. त्यांनी रानड्यांस सोडले नाही, आगरकरांस सोडले नाही, प्रि. आपट्यांस सोडले नाही, ना परांजप्यांस सोडले नाही... ना. गोखल्यांवर तर ते अहर्निश तिलांजलिच घेऊन उठलेले असतात ! या आसुरी मनोवृत्तीस काय म्हणावे ? या वृत्तीने देशकार्य काय साधणार ? असलेच गुप्त घातासारखे आरोप केल्यामुळे ना. गोखल्यांचा प्राण घेण्याचा तीन चार वेळा माथेफिरू पोरांकडून प्रयत्न झाला होता हे रा. टिळक यास माहीत नसेल काय ? आम्ही पुनः केसरीकारांस हात जोडून सांगतो की महाराष्ट्राचे आजपर्यंत झाले तेवढे धिंडवडे पुरे झाले. एकवेळा आम्ही स्वतः सर्वस्वी टिळकांच्याच पक्षाचे होतो. त्यांचे राजकीय बाबतीतील नेतृत्व आता आम्हास कबूल नसले तरी अजूनही इतर बाबतीत त्यांजबद्दल आम्हास पूज्यबुद्धि वाटते परंतु महाराष्ट्रात जे अंतस्थ द्वेषाचे मूळ आहे त्याच्या मुळ्या गायकवाडाच्या वाड्यात खोल पुरलेल्या आहेत अशी आमची पक्की खात्री झाली आहे. केसरीकार म्हणतात त्याप्रमाणे ना. गोखले व रा. टिळक या दोघांच्याही गोवऱ्या आता स्मशानात गेल्या आहेत. या पिढीतील द्वेषाग्नि याच पिढीत मावळो अशी आमची मनापासून इच्छा आहे. परंतु लागलेली आग एकीकडे व बंबवाले पाणी घालतात दुसरीकडे असे करून उपयोगी नाही. रा. टिळकांनी आपला द्वेषाग्नि गिळावा म्हणजे बाकी सर्व प्रकार आपोआप थंड पडण्यास निमिषाचासुद्धा अवधि लागणार नाही." (पा. २७१) गोखल्यांच्या मुखातून किंवा लेखणीतून उतरलेला शेवटचा लेख हाच ! यानंतर आठच दिवसानी त्यांचे निधन झाले.

'चोराच्या उलट्या बोंबा' या लेखात टिळकांनी 'कोणीकडूनतरी टिळकांस मारावे' असा हेतु गोखल्यांच्या

पदरी बांधला (पा. २७१) टिळकभक्त माथेफिरूकडून गोखल्यांच्या खुनाचा प्रयत्न दोनदा झाला. दैववशात दोन्ही वेळी गोखले वाचले. गोखल्यांच्या जिवास अपाय आहे असे त्यांना इंग्रज गव्हर्नराकडून इशारा मिळालेला असल्याने त्यांनी आपल्या निद्रास्थानी जादा रखवालदारांची योजना केली होती. (पा. १३८) "बचावासाठी गोपाळरावांना सरकारातून पिस्तुल मिळाले होते. (पा. १३९)" ना. गोखले, टिळकांना ६ वर्षे शिक्षा व १ हजार रुपये दंड ठोठावणारा न्या. मू. दावर व मुंबईचा गव्हर्नर सर जॉर्ज क्लार्क या तिघांचाही खून करण्यासंबंधीच्या या कटाची वाच्यता जॅक्सन् खुनाच्या खटल्यात घडली. मोर्लेंना बदसल्ला देऊन गोखल्यांनीच टिळकांना मंडालेच्या तुरुंगातील कारावासाची शिक्षा देवविली असा तत्कालीन जहालमंडळी गणपतिउत्सवाच्या मेळ्यातील पदातून प्रचार करीत. 'सन्मित्रसमाज' मेळ्याच्या एका प्रचार पुस्तकात अशी ११ पदे होती. त्याच्या हजार प्रती काढल्या होत्या. हे पुस्तक कायद्याप्रमाणे पोलीसखात्याकडे पाठविण्यात आले नव्हते. त्यातील काही मासले असे—

"काय कातडी बचवायाला बाळ तिलक तो गेला ।
बसलासे हा लावित अपल्या चेरी ब्लासम गालाला ॥'
काय चतर्जी प्रोफेसर तो हाल तुरुंगी काढी । हा प्रोफेसर
(म्ह. गोखले) छबी खुलाया करितो तिनदा दाढी ॥"

दुसऱ्या एका पदात 'आई बघ हा माझा बाळ । तुझा गोपाळ ॥' या चरणाने आरंभ करून टिळक–गोखल्यांची तुलना केली आहे; तीत गोखल्यांची

'खापर खुंट्या कुठे जार हा याच्यावरती भाळ,'
'जनानखान्यातिल हा खोजा म्हणुनी राहि मवाळ,'
'शुद्धशील राजहंस नच हा मोरीतिल गाळ'

अशी संभावना करून यानेच टिळकांना तुरुंगात घातले असे म्हटले आहे! टिळकांच्या उपस्थितीत गायकवाडवाड्यातील सभेत हे पद म्हटले गेले असता टिळकांनी आनंद दर्शविला नाही पण त्याचा निषेधही केला नाही अशी आठवण विठ्ठलराव घाट्यांनी आपल्या आत्मवृत्तात दिली आहे. ('दिवस असे होते' – पृ. १२५)

वर उद्धृत केलेल्या आपल्या अखेरच्या लेखात "या पिढीतील द्वेषाग्नि या पिढीतच मावळो" असे गोखल्यांनी म्हटले खरे, पण तसा तो मावळलेला नाही याचे प्रत्यंतर फाटकांच्या या ग्रंथावरूनही येते! टिळक–गोखले या दोघांच्या देशसेवेचा व्यक्तिगत स्वतंत्र विचार हा या ग्रंथातील भाग समतोल व हृद्य उतरला असला तरी हे संतुलन लेखकाला नेहमीच राखता आलेले नाही. किंबहुना टिळकांबाबत फाटकांची भूमिका कठोर टीकाकाराची आहे; आणि गोखल्यांबाबत मात्र आस्थेवाईक समर्थकाची आहे. दोघांकडे बघण्याच्या लेखकाच्या दृष्टिकोणातील हा फरक विचक्षण वाचकाला सूक्ष्मपणे जाणवून जातो. उदाहरणार्थ, 'राजकीय धोरण विचारात घेतल्यास गोपाळरावांची जशी ठाम व निश्चित् मते होती तशी टिळकांची नव्हती. (पा. २७५) टिळक आपल्या जातीला विसरले नव्हते. गोपाळरावांनी आपण हिंदी आहो; हिंदूसुद्धा नाही, येथवर आपल्या राष्ट्रीय भावनेची मजल नेऊन ठेवली होती. ...सारांश, विद्यापीठ, कायदेकौन्सिल आणि काँग्रेस येथे ते (म्ह० टिळक) चमकले नाहीत; गोपाळरावांना काँग्रेस अध्यक्षस्थान १९०५ साली मिळाले, याही गोष्टीचा विचार वाचकांनी करावा..." (पा. २७६) टिळकांच्या आधीच्या पिढ्यातील काँग्रेस पूर्णपणे नेमस्तांची होती. गोखले पूर्ण नेमस्त होते, म्हणून ते काँग्रेसचे अध्यक्ष होऊ शकले. टिळक जहाल होते म्हणून होऊ शकले नाहीत हे या वस्तुस्थितीचे साधे स्पष्टीकरण आहे!

'बदलत्या युगधर्माचा प्रतिनिधि' हा उपोद्घात, समकालीन : १ व समकालीन : २ ही २ प्रकरणे व शेवटचे १९ वे प्रकरण 'समालोचन' हा भाग या ग्रंथाचा गाभा. 'माणुसकी न सोडता आधुनिकता कशी साधावी, याचे गोखल्यांसारखे सोज्वळ उदाहरण गेल्या दीडशे वर्षांत दुसरे आढळणार नाही. त्यांनी आपण हिंदु असल्याच्या भावनेचे देखील आपल्या विचारप्रणालीतून उच्चाटन केले होते!' असा गोखल्यांच्या चरित्राचा सारभूत निष्कर्ष उपोद्घातात फाटकांनी मांडला आहे. आणि गोखल्यांची ही राहणीची आधुनिकता त्यांच्या समकालीन बहुसंख्य महाराष्ट्रीय जनतेला नीट आकलन करता आली नाही. म्हणून ते फक्त महाराष्ट्रीयांना अप्रिय होते." अशी त्यांच्या महाराष्ट्रातील तत्कालीन अप्रियतेची मीमांसा केलेली आहे. जाति, वर्ण, धर्म इ. भेद गोखल्यांना मान्य नव्हते, म्हणून त्यांनी जानवे देखील टाकले होते. (पा. ३१४) बनारस हिंदु विद्यापीठाच्या स्थापनेच्या योजनेला त्यांनी आशीर्वाद पाठविण्याचे नाकारले (पा. ३१५) तसेच





केवळ मुसल्मानांच्या राजकीय संमेलनातही 'मी जसा हिंदु नाही तसा मुसल्मानही नाही' असे म्हणून उपस्थित राहण्याचे त्यांनी नाकारले. (पा. २७६) पण त्यांच्या हिंदसेवकसमाजाला आगाखान द्रव्यसाहाय्य करीत आणि 'आपण मुस्लिम समाजातले गोखले व्हावे!' अशी आकांक्षा गोखल्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाने प्रभावित झालेल्या बॅ. जिनांनी आरंभी मनाशी बाळगली होती! १९०८ साली ब्लंटशी झालेल्या संवादात गोखल्यांनी भारतीय मुसलमानांविषयी काढलेले उद्‌गार त्यांची राजकीय दूरदृष्टी दाखवितात. गोखले म्हणतात, "**मुसलमानांची नीति देशाच्या एकराष्ट्रीयत्वाला घातक ठरण्याचे भय आहे.** ते संख्येने थोडे आणि द्रव्यदृष्ट्या कमी संपन्न असले तरी एकीच्या बाबतीत ते फार बलिष्ठ आहेत." (ब्लंट: माझ्या रोजनिशा भाग २, पा. २२८-२२९) जातिधर्मभेदातीत राष्ट्रीयत्व हे गोखल्यांचे ध्येय ते स्वकालाच्या किती पुढे होते हे दाखविते. पण त्यासाठी गोखल्यांनी जानवे टाकले त्याप्रमाणे भारतात राहणाऱ्या भिन्नभिन्न धर्मानुयायांनी आपले धर्मविचार, धर्मसंस्कार वा धर्मकर्मे टाकून देण्याची काय गरज? अथवा 'प्रचलित हिंदुधर्म म्हणजे खुळेपणाचा व अंधश्रद्धेचा केवळ बाजार' हे गोखल्यांचे मतही असेच अज्ञानमूलक व अग्राह्य आहे.

गोखले हे खरेखुरे स्वयंभू नामदार होते. "देशाच्या समग्र राज्यकारभाराचा आमूलाग्र शास्त्रशुद्ध अभ्यास करून देशहिताच्या अखंड चिंतनप्रचुर ज्ञानबळाने राज्यकर्त्या सभासदांना नकोसे करून सोडणे" असे कौशल्य त्यांच्याच कायदेकौन्सिलातील भाषणात दिसे. सांसदीय लोकशाहीच्या क्षेत्रात नवीन असलेल्या भारताला त्यांच्या गुणवत्तेचे हे अंग आज विशेषत्वाने अनुकरणीय आहे. "अध्यात्मगुणांच्या पाठबळाचे राजकारण लोकांच्या निदर्शनास आणण्याच्या ध्येयाचे अनुष्ठान जन्मभर गोपाळरावांनी चालविले होते." (पृ. ३३८) हाही आजच्या भारतासाठी त्यांनी मागे ठेवलेला महत्त्वाचा वारसा त्यांच्या हयातीत त्यांच्याविषयी महाराष्ट्रात जनतेत गैरसमज होते तसे राज्यकर्त्यांतही होते. "पक्षाची सूत्रे हालविण्याच्या कलेत गोपाळराव कच्चे, पोरसवदा वाटतात" असे मोर्लेसाहेबांचे मत तर सरकारातल्या उच्चाधिकाराच्या जागा लायक हिंदी माणसांना द्याव्या ह्या मागणीवरून त्यांचे धोरण पोटभरू पावलोण्याचे, ब्रेड्बटरचे आहे असे लॉर्ड मिंटोंनी पुष्कळदा मोर्लेसाहेबांना लिहिलेले आहे!

गोखल्यांच्या राजकीय तत्त्वज्ञानाचे व अर्थनीतीचे सलग, स्वतंत्र विवेचन या ग्रंथात नाही. पृ. १३६ वर ब्लंटशी झालेल्या संवादाच्या परिच्छेदातून त्यांचा राजकीय ध्येयवाद व्यक्त झाला आहे तेवढाच. त्यांच्या चरित्र निरूपणातून व परिशिष्टात छापलेल्या व्याख्यानातून त्यांचे राजकीय तत्त्वज्ञान ध्वनित झाले आहे. पण त्याचे सलग व तौलनिक सविस्तर विवेचन यावयाला हवे होते. ग्रंथातील ही एक उणीव वाटते.

एरव्ही, गोखल्यांचे अंतरंगबहिरंग, चरित्रचारित्र्य व्यक्तिमत्त्व व कर्तृत्व, त्यांचा काळ, त्या काळातील पूर्ववर्ती व समकालीन प्रभावशाली राजकीय शक्ती व व्यक्ती, महाराष्ट्राचे व एकूण भारताचे तत्कालीन राजकीय जीवन ह्या सर्वांचा गोखल्यांना केंद्रस्थानी कल्पून एक सुसूत्र, स्वच्छ, साधार आलेख फाटकांनी या ग्रंथात सादर केला आहे. A biographer should never impose, but only expose हे चरित्रलेखकाने पाळावयाचे पथ्य त्यांनी बहुधा सर्वत्र काटेकोर पाळले असले तरी टिळक गोखले यांचा कर्तृत्वाच्या त्यांनी केलेल्या तुलनेत ते क्वचित् सुटल्यासारखे दिसते. टिळक गोखल्यांची जी मार्मिक तुलना पट्टाभिसीतारामय्यांनी आपल्या काँग्रेसच्या इतिहासात केली आहे ती तुलनेने इथे आठवते. (The History of the Indian National Congress–Padma Prakashan, Bombay 1946–47. Vol. I, p. 99) असहकारितेच्या चळवळीत एकाने "तुम्ही खरोखरी टिळकांचे शिष्य असून आपण गोखल्यांचे शिष्य हे ढोंग, खूळ अथवा थोतांड का माजविता?" अशा अर्थाचे निनावी पत्र लिहून गांधींना डिवचले तेव्हा त्यांनी यंग इंडियामध्ये (१३-७-२१) एक 'श्रद्धेचा कबुलीजबाब' नावाचा लेख लिहून गांधी हे टिळकांचे शिष्य असे प्रतिपादन करणाऱ्या टिळकभक्तांच्या डोळ्यात अंजन घातले." असे फाटकांनी लिहिले आहे. (पा. २७७) या संदर्भात एका अमहाराष्ट्रीय संशोधकाचा निर्वाळा येथे उद्धृत करावासा वाटतो; तो असा– "Doubtless it is Tilak's mantle





that has fallen on Mahatma Gandhi and not that of Gokhale, though the Mahatma regards Gokhale as his political Guru. For one thing, long before Gandhiji preached his gospel of Non-cooperation Tilak had set before the nation the whole programme of Non-cooperation." (Studies in the Renaissance of Hinduism.- D. S. Sarma; Benares Hindu University Banaras. 1944, p. 143)

पुढच्या भारतीय राजकारणातील प्रवृत्तींची पाया-भरणी ज्या काळात झाली त्या १८८५ ते १९१५ या आरंभकालीन तीन दशकातील भारतीय व तदंगभूत महाराष्ट्रीय राजकारणाचा व गोखल्यांच्या जीवन चरित्राचा एक अधिकृत साधनग्रंथ म्हणून भावी अभ्यासकांसाठी या ग्रंथाचे महत्त्व अढळ राहील. फाटकांची शैली एरवी साधी सुबोध अनलंकृत असली तरी प्रसंगी मिस्किल बोचेरपणाची नखे तिला फुटू शकतात. हे मौजप्रकाशनगृहाचे प्रकाशन आहे; तेव्हा छपाई, कागद, बांधणी, सजावट इ. पुस्तकाची व्यावसायिक अंगेही नयनसुखद आहेत हे वेगळे सांगायला नकोच !

समीक्षक– प्रा. म. शं. वाबगावकर, नागपूर विद्यापीठ.

मूळ गीतेचा शोध

ले. डॉ. गजानन श्री. खैर, एम्. ए., पी. एच्. डी. अ. वि. गृह, पुणे.

आज आहे या स्वरूपातली अष्टादशाध्यायी सातशे-श्लोकी भगवद्‌गीता मूळ गीताच आहे व ती पूर्ण सुसंबद्धच आहे असे श्रद्धाशील सनातनी हिंदु पंडित मानतात. कारण, त्याशिवाय गीता स्वतःप्रमाण धर्मग्रंथ आहे असे गृहीत धरता येणार नाही; गीता अबाधित अशा अंतिम सत्याचा आदेश देते अशी धारणा असल्यास गीतेत विसंगती नाही, असाच निष्कर्ष काढावा लागतो, कारण सत्यात अन्तर्गत विसंगती असूच शकत नाही; अंतिम सत्यात तर असूच नये. शंकराचार्य, रामानुज, मधुसूदन इत्यादि प्राचीन आचार्यांनी गीतेवर लिहिलेली भाष्ये वा टीका स्वतः-प्रामाण्याच्या गृहीत कृत्यावर आधारलेली आहेत. तेच गृहीत कृत्य स्वीकारून लो. टिळक, योगी अरविंद, म. गांधी, डॉ. राधाकृष्णन इत्यादि प्रथित आधुनिक भाष्यकारांनी गीतेचे विवेचन केले आहे. हे गृहीत कृत्य धरूनच गीतेचे विवेचन करताना पदोपदी विसंगतीचे अडथळे येतात; त्या विसंगतीचा परिहार करण्या-करिता पदांचे वा वाक्यांचे सरळ प्रतीयमान होणारे अर्थ बाजूस सारून ओढाताण करून स्वाभिमत मुख्य सिद्धांताशी सुसंगत असे अर्थ काढावे लागतात, लादावे लागतात, समर्थनाचा खटाटोप करावा लागतो. शांकर भाष्य व गीतारहस्य हे दोन्ही ग्रंथ वाचताना चिकित्सक वाचकास अशी खटपट शंकराचार्य व टिळक हे दोन्ही पंडित कशी करत आहेत याची मौज बघावयास मिळते.

आधुनिक ऐतिहासिक दृष्टिकोणाचे बुद्धिवादी विद्वान– मग ते भारतीय असोत वा पश्चिमी असोत– भगवद्‌गीता स्वतःप्रमाण धर्मग्रंथ आहे असे मत स्वीकारून गीतेची मीमांसा न करता गीता ही चिंतनशील धार्मिक माणसाने किंवा अशा माणसांनी निर्मिलेला ग्रंथ आहे; त्याचे प्रामाण्य बुद्धीच्या निकषावरच तपासले पाहिजे असे मानतात. मानवी बुद्धीचा पल्ला मर्यादितच असतो; मग तो कोणताही व कितीही मोठा गुणसंपन्न व प्रज्ञाशाली माणूस असो. म्हणून गीतेत विसंगती व भ्रामक वा चुकीचे विचार असणारच नाहीत असे बुद्धिवादी मीमांसक गृहीत धरत नसतो. श्री. डॉ. खैर या अशा बुद्धिवादी विद्वानांपैकी होत. त्यांच्या मते गीतेचा कर्ता मानवच; अनेक मानव गीतेचे कर्ते असले पाहिजेत; कारण गीता विसंगतीने म्हणजे भिन्न भिन्न तत्त्वज्ञानांनी भरलेली आहे.

फॉन हुंबोल्ट, गार्बे, हॉपकिन्स, रूडॉल्फ ऑटो, हाल्टमन, ओल्डेनबर्ग इत्यादि पश्चिमी विद्वानांनी असाच गीतेबद्दलचा बुद्धिवादी दृष्टिकोण स्वीकारून गीतेची समीक्षा केली आहे.

गीता ही महाभारताच्या भीष्मपर्वात आली आहे. मूळ २४ सहस्र श्लोकांच्या भारतात वारंवार भर पडून त्याचे एकलक्षश्लोकात्मक महाभारत बनले; तशीच मूळ गीतेत नंतर एकदा वा अनेकदा भर पडून वर्तमान सप्तशती भगवद्‌गीता तयार झाली असे वरील पश्चिमी विद्वानांचे मत आहे. मूळची गीता केवढी व किती भर व केव्हा पडली याबद्दल पश्चिमी पंडितात मतभेद आहेत.

मूळ गीतेचा शोध या प्रबंधाचे लेखक डॉ. खैर यांनी मूळ गीता केवढी व कोणती, आणि नंतर भर किती





व किती वेळा पडली याचा छडा लावण्याकरिता दीर्घकाल चिंतनमनन करून काही निष्कर्ष काढले आहेत. खैर यांनी गीतेची भाषा, शब्द, वाक्ये, विषयप्रतिपादन, तत्त्वविचार, अन्तर्गत संगति-विसंगति व एकंदर शैली यांचा अभ्यास करून सविस्तर, तपशीलवार व सूक्ष्म पृथक्करणात्मक चर्चा या प्रबंधात केली व गीतेचे तीन वेळा तीन लेखकांनी लेखन केले असावे, असा निष्कर्ष काढला आहे. त्याप्रमाणे ग्रंथाचे शेवटी क्रमाने तांबड्या, निळ्या व काळ्या शाईने पहिल्या, दुसऱ्या व तिसऱ्या लेखकाचे श्लोक कोणते हे दाखविण्याकरिता सबंध गीता उद्धृत केली आहे.

मूळ गीता कोणती का असेना, तत्त्वविचारांची मांडणी तर्कशुद्ध व सुसंबद्ध रीतीने करणाऱ्या सांख्य, न्याय, वैशेषिक, मीमांसा इत्यादि दर्शनांच्या प्रमाणे गीतेची रचना मुळातच नसणे फार संभवनीय आहे. प्रथम तत्त्वविचार चिंतन व प्रतिभा यांच्या साहाय्याने जेव्हा उत्पन्न होतात तेव्हा सुसंगतीला महत्त्व नसते. प्राचीन उपनिषदांचे विचार अशाच प्रकारे व्यक्त झालेले दिसतात. मूळ गीताही अशी उपनिषदांसारखी शिथिल शैलीची असणे शक्य आहे. तर्कघटित रचना करणारी पद्धतिबद्ध दर्शने निर्माण होण्याच्या पूर्वीच्या काळी मूळ गीता रचलेली असणे संभवनीय आहे. तत्त्वज्ञान प्रथम निर्माण होते तेव्हा त्याला तत्त्वज्ञानीय पद्धति (system) बहुधा नसते. तत्त्वज्ञानीय पद्धती निर्माण होण्यापूर्वीच गीता रचली गेली असावी, असे एका पश्चिमी गीतासमीक्षकाने म्हणजे फ्रँकलिन एजर्टनने (Edgerton) म्हटले आहे. तो म्हणतो की पद्धतिपूर्व रचनेमुळे विरुद्ध तत्त्वविचारांचे संमिश्रण वा गोंधळ गीतेत दिसतो. परंतु वर्तमान गीता पद्धतिपूर्व युगातील आहे, असे मानणे कठीण आहे. डॉ. खैर यांनी कल्पिलेल्या दुसऱ्या गीतालेखकाच्या काळी २५ तत्त्वांचे प्रतिपादक सांख्य दर्शन होते आणि तिसऱ्या लेखकाच्या काळी ब्रह्मसूत्रेही होती हे गीतेतील तशा उल्लेखावरून सिद्ध होते. ब्रह्मसूत्रकाळी पद्धतिबद्ध दर्शने उत्कर्षास पोचली होती. अशा स्थितीत डॉ. खैर यानी कल्पिलेले नंतरचे दोन गीतालेखक पद्धतिविमुख होऊन निःशंकपणे विसंगतीची पर्वा न करता भर घालते झाले असेच अनुमान निघते.

गीता क्रमाने वाचताना तर्कसंगति आपोआप मनात भरत नाही, वैचारिक संगती शोधण्याचा प्रयत्न अनेकवेळा विफलही होतो. शंकराचार्यांपासून टिळकांपर्यंतच्या प्राचीन वा अर्वाचीन भारतीयांनी संगती दाखविण्याचा प्रयत्न केला परंतु त्यामुळे चिकित्सकांचे समाधान अनेकदा होत नाही. अशा चिकित्सकांपैकीच डॉ. खैर होत. विसंगतीचा परिहार करून संगती दाखविण्याचे प्रयत्न यशस्वी झालेले दिसत नाहीत म्हणून गीतेतील विसंगतीची उपपत्ती लावण्याकरिता शिस्तशीर तपशीलवार पृथक्करण खैरांनी आपल्या ग्रंथात केले आहे.

या प्रयत्नाच्या मुळाशी असे गृहीत कृत्य धरले आहे की, मूळ गीता सुसंबद्ध होती. मोठ्या प्रमाणात वर्तमान गीतेत विसंगती दिसते याचे कारण उत्तर काली वारंवार भर पडत गेली, हे होय. या गृहीत कृत्याचा खैरांना चांगला उपयोग झाला, उत्तर कालीन लेखक कोणत्या विचारांचे व किती होते याचाही मागमूस काही प्रमाणात लावता आला. हे जरी खरे असले तरी मूळ गीता तत्वज्ञानीय पद्धतीने रचली गेली होती, हे मानणे जरा अतिशयोक्तीचे ठरेल. कारण, महाभारत हे पुराण आहे. पद्धतिबद्ध दर्शनांच्या मांडणीनंतरच्या पुराणांतील तत्त्वकथनही सैलभोंगळच दिसते.

अत्यंत नावीन्यपूर्ण अशा या प्रबंधाच्या द्वारे डॉ. खैर यांनी चिकित्सक दृष्टीने गीतेचा अभ्यास करण्यास उपयुक्त असा नवा पायंडा पाडला आहे. एका उत्कृष्ट गीतासमीक्षेची भर मराठी साहित्यात टाकली आहे. मात्र खैर यांचे सर्वच निष्कर्ष निर्विवाद ठरतील असे नाही. उदाहरणार्थ एकच शंका येथे मांडतो की, तांबड्या अक्षरातील गीतेतील म्हणजे मूळ गीतेतील अखेरचा श्लोक एकंदर चर्चेच्या उपसंहाराचा दिसत नाही. चर्चेच्या प्रारंभाशी जुळणारा श्लोक असा उपसंहाराचा श्लोक पाहिजे. अशी अनेक शंकास्थळे सापडतात. खैरांनी श्लोकांची जी तीन लेखकांमध्ये संपूर्ण वाटणी केली आहे त्यात अनेक मतभेदांना वाव आहे. परंतु चिकित्सक दृष्टीने गीतेचे पृथक्करण करण्यास उपयुक्त अशी नवी पद्धती मांडून नवी दृष्टी देण्याचे मोठे श्रेय या प्रबंधाला आहे हे निश्चित.*

लक्ष्मणशास्त्री जोशी, वाई

* मूळ गीतेचा शोध- पृ. ११३- आत्मौपम्यता शब्दाच्या ऐवजी आत्मौपम्य पाहिजे. भावप्रत्यय दोनदा कशाला ?





'वाङ्मयीन व्यक्ति-' लेखक मा. गो. देशमुख

[सुविचार प्रकाशन मंडळ, नागपूर–पुणे, किं. ६ रु. पृष्ठे १८४].

'मराठीचे साहित्यशास्त्र' या एका काळी खळबळ उडवून देणाऱ्या मौलिक समीक्षाग्रंथाचे लेखक डॉ. मा. गो. देशमुख यांनी लिहिलेल्या काही साहित्यिक व साहित्यकृती यांचा परामर्श घेणाऱ्या १६ टीकालेखांचा हा संग्रह आहे. यातील काही लेख १९३५ पासून लिहिलेले असले तरी बहुसंख्य लेख गेल्या १०–१५ वर्षातीलच आहेत. संख्येने अल्प परंतु विचारघन अशा स्वरूपाचे हे स्फुटलेखन आहे. 'मराठीचे साहित्यशास्त्र' या ग्रंथातील निष्कर्षाबाबत विद्वानात मतभेद असले तरी त्या ग्रंथात आविष्कृत झालेली डॉ. देशमुखांची मूलग्राही अभ्यासाची पद्धती आणि विवेचनाची साधार व पद्धतशीर मांडणी याविषयी दुमत नव्हते. 'वाङ्मयीन व्यक्ति' या संग्रहातील लेख वाचणाऱ्यांनाही डॉ. देशमुखांच्या वरील टीका-गुणांचा अनुभव येईल.

या लेखांपैकी 'ज्ञानेश्वर : एक वाङ्मयीन व्यक्ति' या लेखातील डॉ. देशमुखांचे विचार प्रथम एका व्याख्यानाच्या द्वारा प्रकट झाल्यानंतर ज्ञानेश्वरीच्या साऱ्या अभ्यासकांनी त्याविरुद्ध आपली प्रतिक्रिया व्यक्त केली. एतद्विषयक डॉ. देशमुखांचे विचार प्रचलित विचारांना नवी चालना देण्याऐवजी धक्के देणारेच ठरले आहेत; कारण कोणताही सबळ पुरावा नसताना त्यांनी केवळ अनुमानाच्या जोरावर एक काल्पनिक मनोरा उभारलेला असल्याने त्यातील विचारांचा कोणालाही गंभीरपणे विचार करावा असे वाटणार नाही.

एवढा एक अपवाद वगळला तर उरलेले बहुतेक लेख मराठी वाङ्मयाच्या जिज्ञासूला चांगले खाद्य पुरवतीलच यात शंका नाही प्राचीन वाङ्मयविषयक दोनच लेख या संग्रहात आहेत. पैकी 'शतकत्रयाचा कर्ता...' या लेखात भर्तृहरीच्या तीन शतकांची भाषांतरे वामन पंडितांची आहेत हे पूर्वापार चालत आलेले मत खोडून काढून 'शतकत्रया' चा कर्ता हरि दीक्षित हा कवी आहे हे सिद्ध करण्याचा त्यांनी प्रयत्न केलेला आहे व तो साधार असल्याने वामन पंडितांच्या अभ्यासकांनाही ते मत डावलून चालणार नाही. दुसऱ्या एका लेखात डॉ. देशमुखांनी मणिराम या अप्रसिद्ध कवीने १८ व्या शतकात लिहिलेल्या शृंगार-मंजरी या आजवर अप्रकाशित व अज्ञात असलेल्या शृंगार-शतकाचा सोदाहरण परिचय करून दिलेला आहे.

याखेरीज अन्य सर्व लेख अर्वाचीन काळातील काही मान्यवर साहित्यिक आणि त्यांच्या वाङ्मयकृती यांचा परामर्श घेणारे आहेत. यात कवि केशवसुत– बी –गोविंदाग्रज, कादंबरीकार हरिभाऊ, कथाकार वा. म. जोशी व शांताराम, टीकाकार कुसुमावती देशपांडे– प्रा. बनहट्टी– डॉ. कोलते, समाजशास्त्रज्ञ डॉ. केतकर अशा विविध वाङ्मयशाखांतील आणि विविध प्रकृतींच्या लेखकांची वैशिष्ट्ये डॉ. देशमुखांनी समजावून सांगितलेली आहेत. हे लेख वरवर चाळणारालाही डॉ. देशमुखांच्या चौफेर व्यासंगाची प्रतीती येते. त्याची समीक्षापद्धतीही एकांगी नसून समतोल आहे. प्रतिकूल मतांची किंवा वाङ्मयीन दोषांची चिरफाड करण्याची त्यांची वृत्ती दिसत नाही. मोकळेपणाने गुणगौरव करणे आणि सौम्य परंतु स्पष्ट शब्दात दोषदर्शन घडवणे या पद्धतीमुळे हे लेख वाचणाऱ्या वाचकाला आस्वादक टीकेचा चांगला नमुना पहावयास मिळतो. संग्रहाचे प्रस्तावनाकार प्रा. वा. ल. कुलकर्णी म्हणतात त्याप्रमाणे, "डॉ. देशमुख आपली मते अगदी शांतपणे, कोणत्याही प्रकारचा मनःक्षोभ टाळून, निर्विकारपणे पण थोड्या मिस्किलपणे मांडीत असतात." वा. म. जोशी, केतकर, शांताराम या लेखकांविषयी लिहिताना मात्र डोळस चिकित्सेऐवजी गुणैकदृष्टीच त्यांनी स्वीकारलेली आहे असा आक्षेप घेणे शक्य असले तरी एकंदरीने डॉ. देशमुखांनी या संग्रहातील लेख लिहिताना कठोर टीकादृष्टीऐवजी सहृदय रसिकतेचाच अंगिकार केलेला आढळतो.

विभावरी शिरूरकरकृत 'बळी,' म. म. मिराशीकृत 'कालिदास', प्रा. बनहट्टीकृत 'वाङ्मयविमर्श,' आगरकरकृत 'विकारविलसित,' कुसुमावती देशपांडेकृत 'पासंग,' इ. वाङ्मयकृतींची समीक्षा करताना डॉ. देशमुखांनी या लेखकांच्या अंतरंगात शिरून त्यांच्या साहित्याची मार्मिक पहाणी केलेली आहेच; परंतु त्याचबरोबर जागोजाग स्वतःची मते व्यक्त करून आपल्या गाढ अभ्यासाचीही साक्ष पटवून दिलेली आहे.

अशा विविध वैशिष्ट्यांमुळे डॉ. देशमुखांचा हा लेखसंग्रह मराठीच्या अभ्यासकांना विचारप्रवर्तक वाटल्याशिवाय रहाणार नाही.

– शं. गो. तुळपुळे

सार-संकलन

वापरात न आलेल्या सुप्त शक्तींचा विकास

गेल्या दहा वर्षात कोलंबिया या दक्षिण अमेरिकेतील राष्ट्रात 'सेना' (SENA - Servicio Nacional de Apendizaje) नावाची संस्था भरभराटीस आली असून त्यातून १६४००० विद्यार्थी धंदेशिक्षण घेऊन बाहेर पडले आहेत. हे विद्यार्थी नेहमीच्या शाळा-कॉलेजातील विद्यार्थ्यांपेक्षा भिन्न वर्गाचे आहेत. त्यांचेत मुख्य भरणा शाळाकॉलेजातून नापास होऊन शिक्षण सोडून दिलेले, अल्प शिक्षणामुळे अपुऱ्या मोबदल्यावर हलकीसलकी कामे करणारे, बेकार व नोकरीत असणारे परंतु ज्यांच्या सर्वशक्ती त्या नोकरीत वापरल्या जात नाहीत अशांचा आहे. या सर्व प्रकारच्या विद्यार्थ्यांना उत्तम प्रकारचे कसबी कामगार बनविण्याचा उद्योग या संस्थेच्या देशभर पसरलेल्या शाखांतून केला जातो.

'सेना' या संस्थेचे महत्त्व सरकार, कारखानदार व कामगार या सर्वांना पटले असले तरी ही संस्था खाजगी प्रयत्नाने सुरू झाली आहे. या संस्थेचा कल्पक संस्थापक डॉ. रुडॉल्फ मार्टिन हा होय. स्वतः विश्वविद्यालयाचा विद्यार्थी असतानाच मानवी शक्तीचा होणारा अपव्यय कसा थांबवावा याबद्दल त्याचा विचार सुरू झाला. आपल्या पदव्युत्तर परीक्षेसाठी 'अल्पशिक्षित विद्यार्थ्यांसाठी धंदे-शिक्षण देणाऱ्या राष्ट्रीय संस्थेची जरूरी' या विषयावर त्याने प्रबंध लिहिला होता. संस्था सुरू करताना त्याला विद्यार्थी मिळविण्यासाठी अतोनात परिश्रम करावे लागले. बरेचसे विद्यार्थी त्याने अक्षरशः रस्त्यातून फिरताना पकडून आणले. काही दिवस अनेक कारखान्यांचे दाराशी तो आपली भाड्याची बस घेऊन उभा राही व 'मी तुम्हाला घरापर्यंत फुकट पोचवतो पण माझी संस्था बघायला चला' म्हणत असे. सुरवातीस कोणीही येत नसे पण नंतर मात्र बसला खूप गिऱ्हाईक मिळू लागले. दोन तीन वर्षात 'सेना' या संस्थेला सरकारी मान्यता मिळाली व डॉ. मार्टिन यांचे आधिपत्याखाली ती नावारूपास येऊ लागली.

कारखानदार व शिक्षण घेणारे विद्यार्थी

संस्थेत शिक्षण घेणारांना तीन वर्षाचा अभ्यासक्रम पुरा करावा लागतो. त्यात पुस्तकी ज्ञानाइतकेच प्रत्यक्ष कामास महत्त्व दिले जाते. ज्या कारखान्यातर्फे विद्यार्थी संस्थेत दाखल केले जातात ते कारखाने विद्यार्थ्यांना त्या कामाकरता देण्यात येणारे कमीतकमी वेतन देतात. आपले विद्यार्जन संपल्यानंतर निदान एक वर्ष तरी त्या कारखान्यात काम करण्यास तो विद्यार्थी बांधला जातो. म्हणजे 'सेना' संस्थेत शिकणाऱ्या मुलाला नोकरी ताबडतोब ठेवलेली असतेच तर कारखानदारांना कसबी कामगार थोड्या खर्चात तयार करून घेता येतो. प्रौढ विद्यार्थ्यांकरता अनेक कारखान्यांतून रात्री व दिवसा 'सेना' तर्फे वर्ग चालवण्यात येतात. कामगारांना जास्तीतजास्त वाकबगार बनविण्यासाठी, त्यांना आहे त्यापेक्षा जास्त ज्ञान पुरविण्यासाठी व त्यांना निरनिराळ्या क्षेत्रातून तरबेज बनविण्यासाठी तऱ्हतऱ्हेचे अभ्यासक्रम आखण्यात येतात. यासाठी खास पाठ्यपुस्तके तयार करण्यात आली असून सर्व तऱ्हेची आधुनिक ऑडियो व्हिज्युअल यंत्रे पण वापरण्यात येतात. त्याबरोबरच इथे येणारा विद्यार्थी सांस्कृतिकदृष्ट्या कमी प्रतीचा असतो हे लक्षात ठेवून त्याची सांस्कृतिक पातळी वाढविण्याचा कार्यक्रम पण संस्था आखीत असते. त्यासाठी काही खास अल्प मुदतीचे शिक्षणवर्ग योजिलेले आहेत.

संस्थेचा वाढता व्याप

कामगारांची सांस्कृतिक पातळी उंचावली पाहिजे असा 'सेना'चा कटाक्ष आहे. कारण कामात कसब मिळाल्यानंतर कामगाराची जबाबदारी वाढणार, त्यांना जास्त चांगल्या नोकऱ्या मिळणार व त्याबरोबर जास्त पगार पण मिळणार. अशा परिस्थितीत अशिक्षित माणूस टिकाव धरू शकणार नाही. म्हणून ही संस्था प्रत्येक कामगाराला आपले ज्ञान वाढविण्याची संधी अव्याहत देत असते. पहिल्याच वर्षी या संस्थेने ५००० प्रौढ कामगारांना शिक्षण दिले. १९६६ च्या मध्यापर्यंत या संस्थेतून १६४२१७ विद्यार्थी शिकून

बाहेर पडले. त्यातील २५६९१ तरुण शिकावू (apprentices) विद्यार्थी होते, तर १०००० सुपरवायझर्स होते. राष्ट्रीय नियोजक मंडळाने आता ४ वर्षांचा नवा कार्यक्रम आखलेला असून त्यात निरनिराळ्या ३५० धंद्यांचे शिक्षण देण्याची व्यवस्था केली आहे. या कार्यक्रमासुळे ८०००० शिकावू कामगारांचे व प्रौढ कामगारांचे कसब वाढवण्यास मदत होणार आहे.

सध्या 'सेना' संस्थेची ५१ केंद्रे असून १८ प्रादेशिक कचेऱ्या व ५३४ वर्ग अस्तित्वात आहेत. १९६९ पर्यंत या केंद्रांची संख्या ९२ होणार आहे. यासाठी निरनिराळ्या धंद्यातील तज्ञ शिक्षकांची नेमणूक केलेली असून त्यांच्या खर्चासाठी ५०००० पेसोसपेक्षा जास्त भांडवल असलेल्या व दहापेक्षा जास्त कामगारांना काम देणाऱ्या कारखान्यांवर कर बसविण्यात आलेला आहे. हा कर वाटण्यात येणाऱ्या पगारावर दोन टक्के असतो.

'सेना' संस्थेत शिक्षण घेतलेले सुमारे १०० शिक्षक आज लॅटीन अमेरिकेतील इतर देशांना त्यांचे तंत्रशिक्षण सुधारण्यास मदत करीत आहेत. सेना संस्थेचा व्याप वाढत असून लष्करातील लोकांना तांत्रिक शिक्षण देण्याची सोय कोलंबियाच्या लष्कराच्या सहकार्याने हाती घेतली जाणार आहे. त्याचप्रमाणे ग्रामीण भागातील शेतकरी व पशुसंवर्धन करणाऱ्या कामगारांना त्यांचे धंद्यातील शास्त्रीय शिक्षण देण्याचा प्रयोग पण या संस्थेने सुरू केला आहे त्याचप्रमाणे समुद्र किनाऱ्यावरील जनतेकरता मच्छीमारी धंद्यातील कसब अवगत करण्याचा मोका तेथील तरुणांना देण्याचे संस्थेने ठरविले आहे. थोडक्यात म्हणजे अल्पकाळात या संस्थेने मागस राष्ट्रातील सर्वात महत्त्वाचा विकासाचा कार्यक्रम हाती घेऊन त्यात यश मिळविण्यास सुरवात केली आहे.

— मॉडर्न एज्युकेशन, मार्च-एप्रिल १९६७

पन्नास वर्षांची खाज—

रशियन कम्युनिस्ट पक्षाचा जनरल सेक्रेटरी ब्रेझनॉव्ह हा पन्नास वर्षांची खाज असलेला माणूस आहे. यंदा रशियन क्रान्तीच्या पन्नासाव्या वाढदिवशी सर्व पाहुण्यांचे स्वागत करण्याची व त्यांचेबरोबर ग्लासांचा किणकिणाट करण्याची अपूर्व संधी त्याला मिळणार आहे. तो सोव्हिएट सरकार प्रत्यक्ष चालवीत नसला तरी त्याची सत्ता अबाधीत आहे. त्याचे स्थान केंद्रस्थान आहे. ब्रेझनॉव्ह हा रशियाचा आजचा वैचारिक पुढारी नाही, तो निरनिराळ्या कल्पना हवेत सोडून देण्यातही तरबेज नाही. पण या कल्पना प्रत्यक्षात येण्यापूर्वी पक्षाच्या मध्यवर्ती कमिटीत चर्चेस येतात तिथेच त्यांचेबद्दल निर्णय घेतला जातो व या कमिटीचा अध्यक्ष ब्रेझनॉव्ह आहे. त्यामुळे कशासही हो किंवा नाही म्हणण्याची शक्ती त्याची आहे. ब्रेझनॉव्हने आपला होकार दिल्याखेरीज कम्युनिस्ट धोरणात कोणताही बदल होणे अशक्य आहे. आणि या वर्षी ब्रेझनॉव्हला फार महत्त्वाच्या बाबतीत निर्णय घ्यावा लागणार आहे. ही बाब म्हणजे क्रान्तीनंतर पन्नास वर्षांनी रशियाचे जीवनातील महत्त्वाचे ध्येय कोणते? युद्धाचा धोका स्वीकारूनही जगातील कम्युनिस्ट सत्तेच्या सीमा वाढवणे की रशियाच्या आधुनिकरणावर जोर देऊन त्यासाठी अमेरिकेशी समझोता करूनही विश्वशांतीसाठी प्रयत्न करणे? ब्रेझनॉव्हच्या पुढील यक्षप्रश्न क्रांतिनिष्ठ रहावयाचे की नवी वाट शोधावयाची हा आहे.

मॉस्कोतील हालचाली

कोसिगीन ग्लासबरोहून परत आल्यानंतर ब्रेझिनॉव्हने उघडपणे कोणतीच बाजू स्वीकारली नाही. इजिप्त व उत्तर व्हिएटनामला लष्करी सामुग्री पुरविण्याचे धोरण अजूनही चालू आहे. ही मदत कोणाविरुद्ध वापरली जावी यावर आपला ताबा आहे हे कबूल करण्यास आजही तो तयार नाही. मध्यपूर्व आशियातील युद्धाचा रशियाचे धोरणावर तिळमात्र परिणाम झालेला दिसण्यात येत नाही. परंतु मॉस्कोत धोरण बदलत असल्याची चिन्हे पडद्याआड दिसत आहेत. गेल्या आठवड्यात शेलेपिनला कामगार संघटणावर देखरेख करण्याचे काम देऊन काहीसे मागे ढकलण्यात आले. कारण परराष्ट्रधोरणासंबंधीची त्याची मते जहाल होती. त्यापूर्वीच सेमिकास्टनी यास सिक्युरिटी सर्व्हिसेस कमांडवरून काढून टाकण्यात आले होते. जूनमध्ये येगोर्थेचेव्ह याला मॉस्कोच्या पक्षसंघटणेतून काढून टाकण्यात आले.





ही तीनही माणसे कम्युनिस्ट क्रांतीच्या प्रसारास युद्धाचा धोका पत्करूनही पाठिंबा देणारी होती. यांना काढून टाकले म्हणजे ब्रेझनॉव्ह व कोसिगीन यांनी आपली मते पक्की केली आहेत असे नव्हे. दोहोतील मधला मार्ग शोधण्याचा अजूनही ते प्रयत्न करतील. सत्तेवर आल्यापासून ठाम निर्णय घेण्याचे या दोघांनी आतापर्यंत तरी टाळले आहे. या तीन माणसांना काढून टाकणे म्हणजे जहाल मताच्या दडपणाने निर्णय घेणे भाग पडू नये याची तरतूद होय! तरीसुद्धा या बडतर्फीचा अर्थ वाटेतील अडथळे दूर करणे असा करणे अपरिहार्य होय.

तेलपाणी मिश्रणाचे तोटे— परंतु निर्णय न घेण्याचे धोरण फार दिवस चालणार नाही. त्यात धोका आहे. या धोरणामुळेच मध्यपूर्वेत रशिया व अमेरिका यांच्यात खटका उडण्याची वेळ आली होती. व्हिएटनाममध्ये तो धोका सतत आहे. आपल्या मित्रांना युद्धाची तयारी करण्यास भरपूर मदत द्यावयाची पण प्रत्यक्ष युद्धाची वेळ आली म्हणजे मात्र पळ काढावयाचा अशी रशियाबद्दल ख्याती होऊ लागली आहे. रशियाच्या मित्रांना वा सहकाऱ्यांना आंतरराष्ट्रीय क्षेत्रात कसल्याही प्रकारचे यश संपादन करता आलेले नाही. त्याउलट जनरल द गॉलच्या म्हणण्याप्रमाणे अमेरिकेने मात्र रशियाचे विरुद्ध अनेक क्षेत्रात यश मिळवले आहे. यापेक्षा जास्त पराभव सहन करणे रशियाला यापुढे शक्य नाही. द गॉल क्युबातील आणीबाणी, डोमिनिकन मधील मध्यस्थी, व्हिएटनाममधील लढाई व शेवटी मध्यपूर्वेतील लढाई या गोष्टींच्या संदर्भात बोलत होता हे स्पष्ट आहे. याबाबतीत रशियाचे पराभव म्हणजे परिस्थिती बदलण्यात त्यांना आलेले अपयश येवढेच होय. त्यात प्रत्यक्ष पराजयाचा प्रश्न कोठेच उद्भवला नाही. द गॉल वस्तुस्थितीचा विपर्यास करीत आहे. आपल्याजवळ असलेली गोष्ट गमावणे व पाहिजे असलली न मिळणे या दोहोतील तफावत त्याला समजत नाही असे नाही परंतु स्वतःच्या स्वार्थाकरता अशा तऱ्हेची टीका करण्यात त्याला स्वारस्य वाटत आहे. तरीसुद्धा एक गोष्ट कबूल करावी लागेल व ती म्हणजे रशियाने तेल व पाणी एकत्र करण्याचा चालविलेला हा गुळमुळीत प्रयत्न फसला असून जगाला त्यांनी कमीत कमी दोन वेळा तरी हृदयविकाराचे झटके दिले याबद्दल शंका नाही.

बौद्धिक बेइमानी—गेल्या पाच वर्षात रशिया बौद्धिक बेइमानीच्या जाळ्यात सापडला आहे. जागतिक सहजीवनाची त्यांना खरीखुरी गरज आहे. शीतयुद्ध लष्करी शर्यत वगैरेसारख्या गोष्टीवर पैसा खर्च करून आपली आर्थिक परिस्थिती बिघडविण्याची त्यांची इच्छा नाही. सहजीवनाची तत्त्वे त्यांनी सध्या तरी दुसऱ्या महायुद्धानंतर तयार झालेल्या नाटो व वॉरसा करारात सामील झालेल्या राष्ट्रांनाच लागू केलेली दिसत आहेत. युरोपातील घोषणा 'जैसे थे' तर बाह्य जगातील घोषणा 'क्रांतीचा विजय असो.' सहजीवन फक्त गोऱ्या लोकांचे करताच असाही निष्कर्ष यातून निघू शकतो. पश्चिम व पूर्व यांचेतील संबंधपण या तत्त्वाने निश्चित होतात. म्हणूनच हे धोरण फार दिवस चालणे शक्य नाही ते क्रुश्चेव्हने ओळखले. सहजीवनाचे तत्त्व सर्व जगाला लावल्याखेरीज ते यशस्वी होणार नाही हे त्याने १९६३ ते ६४ च्या काळात ओळखले. आपल्या कारकिर्दीच्या शेवटी त्याने व्हिएटनामी युद्धातून बाहेर पडण्याचा प्रयत्न केला परंतु त्यांच्या मागून सत्तेवर आलेल्या नेत्यात त्यांचे नैतिक बल नव्हते. 'क्रान्तीचा विश्वासघात केला' म्हणून चीनने सुरू केलेल्या माऱ्यापुढे ते दुबळे ठरले. त्यांनी धड इकडे ना की तिकडे ना असा मार्ग आक्रमण्यास सुरवात केली. पण त्यातून काहीही मिळवता आले नाही.

अमेरिकेशी समझोता

या सर्व पार्श्वभूमीवर रशियाच्या कम्युनिस्ट मनोदेवतेचा ब्रेझनाव्ह हा रक्षक आहे व म्हणूनच त्याला महत्त्व प्राप्त झालेले आहे. सहजीवनाला हरताळ फासणे त्याला शक्य आहे. परंतु आतापर्यंत त्याने टाकलेल्या पावलावरून तसे तो करील असे वाटत नाही. अध्यक्ष जॉन्सन यांना भेटून कोसिगीनने ज्या काही नव्या कल्पना अमेरिकेतून आणल्या आहेत त्यावर तो सध्या विचार करीत आहे असे वाटते. नुसत्या युरोपमध्येच नव्हे तर जगातील सर्वच क्षेत्रात रशिया व अमेरिका यांचेतील चुरस संपुष्टात आणून या दोन महान् राष्ट्रांनी सलोख्याने जगाचा व्यवहार चालवावा याबद्दल ब्रेझनावला काय म्हणावयाचे ओह हे अजून स्पष्ट व्हावयाचे आहे.





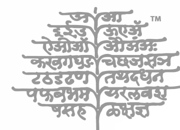
हा सलोखा कशा प्रकार घडून येईल हे सांगणे कठीण आहे. बडे मुत्सद्दी याबद्दल वादविवाद करतील. परंतु या बाबतीत लिपमनचे भाकीत खर होईल असे वाटत नाही. त्याचे मते जगातील अनेक लहान राष्ट्रे या दोन्ही सत्तांना मानणारी नाहीत. मध्ययुगातील अंधार व यादवी युग या राष्ट्रातून अनेक वर्षे चालणार आहे. त्यात अराजक माजेल. अशा परिस्थितीत या दोन महान् राष्ट्रांनी बाजूला व्हावे. या राष्ट्रांच्या भानगडीत पडू नये. जागतिक परिस्थितीचे हे फारच काळेकुट्ट चित्र आहे. लहानसहान युद्धांच्या काळापेक्षाही हा काळ भयंकर वाटतो. आफ्रिका व आशिया खंडातील राष्ट्रावर बड्या दोहोंचा विशेष प्रभाव पडत नाही हेही खरे आहे. अमेरिकेचे सर्व लष्करी सामर्थ्य व्हिएटनामी युद्ध थांबवण्यास असमर्थ आहे. तर अरबांना सर्व शस्त्रास्त्रे पुरवूनही मध्यपूर्वेत रशिया विजय मिळवू शकला नाही. परंतु हे या दोन्हींचे कारण या दोन राष्ट्रातील चुरस होय. दोन मोठी राष्ट्रे दोन्ही विरुद्ध पक्षाला उभी राहिल्यावर दुसरे काहीही होणे अशक्य आहे.

पण या दोघांनी एकत्र कसे यावयाचे ? दोघांनीही नुसते तटस्थतेचे धोरण स्वीकारून चालणे उपयुक्त ठरणार नाही. कारण दोघांच्यावरही आपल्या दोस्तांबद्दलची जबाबदारी आहे. पोलंड किंवा हंगेरीत कम्युनिस्ट विरोधी बंड झालेले रशियाला ज्याप्रमाणे चालणार नाही त्याचप्रमाणे अरबांनी इस्त्राइलला नामशेष केलेले अमेरिकाही पहात बसणार नाही. सर्व आशिया चीनच्या आधीन झालेला दोघांनाही खपणार नाही तर युरोपातील लहान लहान राष्ट्रे जर्मनीने पुन्हा पादाक्रांत करणेही त्यांना सहन होणार नाही. अशा प्रकारांनी जागतिक शांतता प्रस्थापित होणारही नाही व दोन्ही बड्या राष्ट्रांची बूजही राहणार नाही.

या दोन्ही राष्ट्रांना जागतिक राजकारणातून निवृत्त व्हावयाचे नसेल तर दोघांनी मिळून त्याची घडी व्यवस्थित बसविण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे हे उघड आहे. शांततामय सहजीवन युरोपमध्ये अस्ते अस्ते का होईना पण प्रस्थापित करण्यात दोघांनाही यश आले आहे. तशा तऱ्हेचे जीवन इतरत्र प्रस्थापिणे कठीण असेल तरी त्या दिशेने प्रयत्न केलाच पाहिजे. आग्नेय आशिया व मध्यपूर्व आशियात याची फारच गरज आहे. कारण तसे न केल्यास तेथे अराजक माजण्याची चिन्हे दिसत आहेत. काही भागावर तरी दोन किंवा अधिक राष्ट्राची हुकमत निदान काही बाबतीत तरी चालू करण्याची आज आवश्यकता आहे. ही हुकमत सुरवातीस ढिली असावी. कदाचित त्यातून आंतरराष्ट्रीय सरकारची कल्पना काही ठिकाणी तरी फलद्रूप होण्याची शक्यता आहे. ब्रेझनाव्ह सध्या यावरच विचार करीत आहे असे वाटते. जागतिक क्रान्तीचे नगारे व शांततामय सहजीवन या दोहोतील कोणाचे आकर्षण रशियाला वाटेल यावर बऱ्याच गोष्टी अवलंबून आहेत.

दि इकॉनॉमिस्ट लंडन, १५ जुलै १९६७

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

(१) धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३ — किंमत
साधी बांधणी … … … ८०·००
कापडी बांधणी … … … १०४·००
(२) धर्मकोश – उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४
साधी बांधणी … … … १५०·००
कापडी बांधणी … … … १८२·००
(३) धर्मकोश– संस्कारकाण्ड भाग १ ला …. ४५·००
कापडी बांधणी … …. … ५३·००
(४) मीमांसादर्शन … … … … ३०·००
(५) मीमांसाकोश … भाग १ ते ७ (संपूर्ण) २५०·००
(६) कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश … … ६·००
(७) बौद्धागमार्थसंग्रहः …. … … २०·००
(८) नवमानवतावाद … … … २·५०
(९) मानवाचा आदर्श … … … … ३·००
(१०) चार्वाक – इतिहास आणि तत्त्वज्ञान
(प्रा. सदाशिव आठवले)
(११) गीता-प्रवेश (डॉ. गो. त्रि. देवस्थळी) … ३.००
(१२) महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना … २.५०
(श्री. चा. अ. दाभोलकर)
(१३) सिंधु संस्कृती, ऋग्वेद व हिंदु संस्कृती …. २·००
(प्र. रा. देशमुख)
(१४) इतिहासाचे तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले) … … ४·००
५·००

अनुक्रमणिका



